اوم

رسالۂ عجائب العلم

مصنفہ

عالیجناب باوا نگینا سنگھ صاحب بیدی آتم درشی
آنجہانی وکیل سرکار کپورتھلہ متعینہ کمشنری جالندھر

جسکو

رائے ہرنراین صاحب شاگرد رشید مصنف رسالۂ ہذا

اور

شریمان نارائن سوامی شاگرد رشید شریمان سوامی
رام تیرتھ جی مہاراج آنجہانی

سے

بہت تصحیح و ترمیم کرانے کے بعد

شری سوامی رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ لکھنؤ نے

بار سوم

مطبع گلشن ابراہیم لکھنؤ میں باہتمام مولوی محمد ابراہیم صاحب چھپوایا

قیمت قسم اعلی آرٹ پیپر مجلد ۱۲ ار
قسم ادنی و غیر مجلد ۶ ار

اوم

رسالۂ عجائب العلم

یعنی

عِلم پر مُسلسل چھ لیکچر

مُصنّفہ

عالیجناب باوا نگینا سنگھ صاحب بیدی آتم درشی آنجہانی

معہ

تمہید و دیباچہ از قلم رائے ہر نراین صاحب ریٹائرڈ ہوم منسٹر ریاست
کشمیر و لائق شاگرد مصنّفِ کتاب ہذا۔ اور تمہید از قلمِ شریمان ناراین
سوامی شاگرد رشید شریمان سوامی رام تیرتھ جی مہاراج آنجہانی
و مشکل الفاظ کی مُسلسل فرہنگ کے ساتھ

بعد بہت تصحیح و ترمیم کے

شری رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ لکھنؤ سے

بار سوم

گلشنِ ابراہیم پریس لکھنؤ میں باہتمام مولوی محمد ابراہیم صاحب طبع ہُوا

فہرستِ مضامین

تمہید

از قلم شری ۱۰۸ اناراین سوامی شاگرد رشید برہم لین پرم ہنس سوامی رام تیرتھ جی مہاراج

کچھ عرصہ ہُوا جب رائے ہرنرائن صاحب ریٹائرڈ ہوم منسٹر کشمیر نے رسالہ عجائب العلم کی طبع شُدہ کاپی جو بابو شیو برت لال ورمن نے رسالہ سرسوتی بھنڈار میں شائع کی تھی درُست کرکے مع اپنی تمہید و دیباچہ کے راقم کے پاس بھیجی۔ اِس دُرست شُدہ نُسخے کو باغور پڑھنے سے جو آنند آیا وُہ قلم کے احاطہ سے باہر ہے۔ اگرچہ بھیتری آنند بار بار اُکسا رہا تھا کہ جلد اِس بے بہا خزانہ کو عمدہ صُورت و لباس میں ملبُوس کرکے حضرت انسان کے پیش نذر کیا جاوے۔ لیکن سوامی رام تیرتھ و باوا نگینا سنگھ صاحب کی دیگر کُتب کی صحت و اشاعت کے کام سے اِس کا موقع جلد نہ دیا۔ اتنے میں بمبئی کے نیکدل و شُردھ چت رام بھگت میاں **روشن محمد** صاحب برائے دیدار راقم کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے لکھنؤ آ پہنچے۔ باوا نگینا سنگھ صاحب موصوف کی تصنیف **ویدآنو وچن** نے اِن کے دِل کو پہلے ہی سے رنگ رکھا تھا۔ اور سوامی رام تیرتھ کی مستی بھری کتابوں کے مطالعہ نے ان کو محظوظ کر رکھا تھا۔ دو چار دن روز مرّہ صحبت کرنے کے بعد جب اِنکے آگے رسالہ **عجائب العلم** کا تذکرہ ہُوا تو اُنکے چت میں اِسکے مطالعہ کا اشتیاق زور سے اُٹھ آیا اور یہ نُسخہ برائے مطالعہ عاریتاً اُنہیں دینا پڑا۔ چونکہ طبع شدہ کاپی میں بیشمار غلطیاں تھیں جو اگرچہ جا بجا دُرست کی گئی تھیں مگر پھر بھی بجُت صحت اور درستی کی ضُرورت رکھتی تھیں۔ اِس لئے میاں صاحب موصوف سے یہ بھی تاکید کردی گئی کہ مُطالعہ کرتے وقت جہاں جہاں الفاظ کی صحت درکار ہو وہاں وہاں وہ بھی کردی جائے۔ چنانچہ میاں صاحب نے نہ صرف اسکی صحت کی۔ بلکہ شروع سے آخر تک اِسکی صاف نقل کرکے راقم کے پاس بھیجدی۔ تاکہ اِسکی نظرثانی میں راقم کو دِقّت نہ پڑے۔

ساتھ اِسکے مشکل الفاظ کا فرہنگ بھی بھیجدیا۔ میاں صاحب موصوف نے صوفیائے کرام کی بہت سی تصانیف تصوف پر پڑھ رکھی تھیں۔ لیکن جو حظ مجھ کو اِس نسخہ نے اور ویدآنو وچن کے مُطالعہ نے دیا وہ اُنکے بیان سے باہر ہے۔ اُنکی پریم بھری محنت کا ثمرہ یہ ہُوا کہ راقم نے صاف کاپی موصول کرتے ہی بعد نظرثانی وصحتِ مزید کرنے کے فوراً اشاعت کا کام شروع کر دیا۔ جو تھوڑے ہی عرصہ میں مکمل ہو گیا۔ اور اِس طرح راقم اِس بے بہا موتی کو سب کی بھینٹ کرنے کے قابل ہو سکا ❊

اگر طالبانِ حق نے اِس انمول موتی کو اپنے گلے کا ہار بنایا اور اسکے مُطالعہ سے دِل کو خوب محظوظ و مسرور کیا تو راقم کا مدعاءِ محنت پُورا ہوجائیگا ایشور کرے جیسے اِس بے بہا نُسخہ نے راقم کا دِل محظوظ و مسرور کیا ویسے دیگر مطالع کنندگان کا ہو ❊

کتاب ہٰذا کے بارے میں صرف اتنا لکھدینا کافی ہوگا کہ ویدانت پر بیشمار کتابیں مختلف زبانوں میں پڑھ ڈالیں لیکن باریک سے باریک عُقدوں کو حل کرنے میں۔ اور سُوکھشم سے سُوکھشم شکوک کو رفع کرنے میں جیسی مدلّل و مُسلسل اور پُر از وضاحت یہ پائی گئی ابھی تک دیکھنے اور سُننے میں دُوسری نہیں آئی ❊

نارائن سوامی

دسمبر ۱۹۲۹ء

تمہید

از قلم رائے ہر نراین صاحب ریٹائرڈ ہوم منسٹر ریاست کشمیر ولائق و مشہور شاگرد باوا لگینا سنگھ

(۱) منجملہ تصانیف باوا لگینا سنگھ صاحب آنجہانی رسالہ عجائب العلم جسے باوا صاحب نے اپنی زندگی میں شائع کیا تھا۔ جو ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو جانیکے سبب نایاب ہو گیا تھا۔ حتیٰ کہ باوا صاحب کے پاس ایک بھی کاپی موجود نہ رہی۔ اِس پہلی اشاعت کی ایک کاپی مجھکو ایک دفعہ ایک شخص نے بطور تحفہ پیش کی اور میں نے اُسکی بہت قدر کی۔ اور بڑی حفاظت سے رکھا۔ چند عارفین نے عاریتاً مطالعہ کے لئے اِس رسالہ کو میرے سے لیا اور واپس کیا۔ پھر بابو ہر لعل صاحب مرحوم ناظر ضلع لاہور نے (جنہوں نے باوا صاحب کی تصنیف دیو آنو دچن کو پہلی دفعہ شائع کیا تھا) اِس نُسخہ کو برائے اشاعت عاریتاً مانگا۔ جو بخوشی تمام دیا گیا۔ لیکن بابو صاحب موصوف خود بوجہ کمی فنڈ کے اسکو شائع نہ کر سکے۔ اسلئے اُنہوں نے بابو شیوبرت لعل ورمن ایم اے۔ ایڈیٹر رسالہ سادھو کو یہ کام سونپ دیا۔ جنہوں نے اپنے پرچہ سرسوتی بھنڈار ماہ اگست ۱۹۱۱ء میں اسکو شائع کر دیا۔ جو کہ اسوقت دستیاب ہو رہا ہے۔

(۲) اصلی نُسخہ جو میرے پاس تھا وہ جس شخص نے آخری دفعہ مجھ سے حاصل کیا تھا واپس نہیں دیا۔ اِس لئے اُسکے ساتھ اِس کا مقابلہ نہیں ہو سکا۔ کتابت کی غلطیاں جو بہت سی اِس موجودہ نُسخہ میں پائی گئیں درست کر دی گئی ہیں۔ اور چند جگہ مبہم الفاظ کو صاف کیا گیا ہے ٭

باوا صاحب موصوف کا منشا اِس رسالہ کی تصنیف سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نُسخہ عربی و فارسی خواں اُردو دانوں کے واسطے خاصکر اُن اہلِ اسلام کیواسطے تھا کہ جنکو تصوف کا شوق ہے۔ اِسی سبب عربی اور فارسی مُشکل الفاظ جو عام اُردو دانوں کے لئے بہت مشکل معلوم ہوتے ہیں اِس میں پائے جاتے ہیں۔ انکو سلیس الفاظ میں بدلنا گویا رسالہ کو از سرِ نو لکھنا ہے۔ اِس لئے اُس میں دست اندازی نہیں کی گئی ٭

ہر نراین

دیباچہ

از قلم رائے بہادر راجہ نراین صاحب ریٹائرڈ ہوم منسٹر ریاستِ کشمیر و لایق شاگرد مصنف کتاب ہذا

پایا جاتا ہے کہ مدعاء تصنیف اِس رسالہ کا یہ ہے کہ غائب خدا کو حاضر و ناظر ثابت کرکے دکھلایا جاوے کہ کل اشکال و اجسام اُسی کا تخیل اور وُہی ہے۔ اور پھر مجاہدہ کرکے متلاشی کو اُسکے اپنے اندر وگیان سروپ دکھلایا جاوے کہ وہی وِگیان جس سے اِنسان ادراک کرتا ہے آتم رُوپ ہے اور کوئی غیر خدا نہیں ہے

باوا صاحب نے بڑی تفصیل سے اِس بات کو دکھلایا ہے کہ کل کائنات محض اظہارِ علمی ہے کیونکہ ہر شے جو اظہار پاتی ہے اُس کا علم صانع کے دِل میں ہوتا ہے۔ جسطرح کہ کوزہ کی شکل کا علم کمہار کے دِل میں۔ کرسی میز کا ترکھان کے دِل میں ہوتا ہے نمُوداری کے بعد بھی کوئی شے معلوم نہیں ہو سکتی۔ جبتک کہ اُسکی علمی شکل دِل میں موجود نہ ہو جاوے۔ جیسا کہ اندھیرے میں باوجود موجودگی میز کے میز نظر نہیں آتی۔ لیکن اُسکے دیکھنے کے واسطے پہلے روشنی درکار ہے۔ پھر آنکھ صحیح و سالم حالت میں موجود ہونی چاہیئے۔ اور پھر انترکرن کی برتی آنکھ سے نِکلکر متشکل میز ہوتی ہے تب برتی رُوپ میز سے انسان واقف ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ محض علم سے جس چیز کا اظہار ہُوا تھا پھر اُسکی معلومیت بھی علمی شکل سے ہی ہوتی ہے۔ اور یہ علم ہر وقت موجود رہتا ہے۔ جاگرت سوپن میں تو تفصیل کے ساتھ عیاں ہے۔ بے خواب نیند (سُشپتی) کی حالت میں مجمل ہو کر رہتا ہے ہمارے روزانہ تجربہ میں آتا ہے کہ بوقت تخیل (خواہ جاگرت ہو خواہ سوپن کی حالت) خیال کرنے والا خیال نے اپنے آپ کو الگ نہیں دیکھتا۔ بلکہ خیال رُوپ ہی ہو جاتا ہے۔

مجاہدہ اور سمادھی کی خاص غرض یہی ہے کہ خیال کرنے والے اور خیال میں تمیز پیدا ہو جاوے یعنی بوقت کرنے خیال کے خیال کا ساکھشی اپنے آپ کو دیکھنے والا اشیاء متخیلہ سے الگ دیکھے اور جو اشیا متخیل ہو رہی ہوں وہ جُدا متخیلہ اور معلوم دکھائی دیویں۔

اپنے آخری لیکچر میں باوا صاحب نے اِس علم کے دو حصہ کرکے دکھلائے ہیں۔ ایک تو علم یعنی ساکھشی جسکو جیوتی کے نام سے دکھلایا ہے اور دُوسرا تخیلات یا منوبرتیاں جو شے معلومہ ہیں۔

آخری حصہ علم عرض ہے اور پہلا حصہ جوہر۔ جوہر و عرض دونوں مِلے جُلے معلوم ہوتے ہیں محققین اُنکو جُدا جُدا دیکھ لیتے ہیں۔ یہی عرفان ہے یہی گیان ہے۔ اِس تحقیق کو حاصل کرکے کہ "مَیں نورِ علم ہُوں اور عالم متخیلہ میری صفت ہے" عارفین غنی اور آپتکام ہو جاتے ہیں۔ جس طرح سب بیاپک مہاں آکاش گھٹ یا پٹ کی حد بندی سے محدود نہیں ہو جاتا۔ اِسی طرح ساکھشی آتما علیحدہ علیحدہ انتہ کرنوں یا اجسام کے باعث منتشر نہیں ہو جاتا۔ وہ ایک رس سب جگہ موجود ہے۔ لیکن جسکو علم معرفت نہیں ہے مثل گھٹ آکاش کے اپنے آپ کو مہاں آکاش چیتن آتما سے الگ اور محدود خیال کرتا ہے۔ لیکن جب پردہ جہالت جو گھٹ آکاش کی صورت میں مٹی سے بنا ہُوا ہے اور انسان کی صورت میں اودیا کی آورن شکتی سے بنا ہُوا ہے عرفان یعنی گیان سے دُور ہوتا ہے تو عارف

کو تحقیق ہوتا ہے کہ ساکھشی آتما جو اُس میں ہے وُہی سرب ویاپک اُروپ ہے اور کبھی جُدا نہیں ہُوا۔ اور جو اُس کا حصہ تخیل علم ہے وہ بھی اپنے جوہر سے کبھی جُدا نہیں ہُوا۔ جس طرح جوہر آتما سرب ویاپک ہے اُسی طرح عرض علم متخیلہ بھی سرب ویاپک کے ساتھ ایک دیش میں موجود ہے اِس لئے کل کائنات عارف میں موجود ہے۔ اور اُس سے غیر نہیں۔ اِس سے وہ غنی اور آپت کام ہے۔ یعنی اُسکو کل اشیا حاصل ہیں۔ ایسے عارف کو نہ کسی چیز کی خواہش ہے۔ نہ کسی سے رغبت اور نہ کسی سے نفرت۔ وُہ تو سب کا اپنا آپ ہے ❊

چوتھے پانچویں لیکچر میں باوا صاحب نے مراتب و منزلہاء علم متخیلہ کی دکھلائی ہیں۔ یعنی عالم بیداری و خواب وغیرہ۔ غرق نیند بمنزلہ پرگیان گھن یا ایشور کے ہے۔ اِس منزل میں علم بہمہ اوصاف منجمد صُورت میں ہوتا ہے۔ جب علم متخیلہ کا نزول ہوتا ہے توبصورت خواب تیجس یا ہرن گربھ کہلاتا ہے اور بصورتِ بیداری وِشو یا وِشوانر یعنے وراٹ کہلاتا ہے۔

باوا صاحب نے عام فہم زبان میں ساکھشی کو سیر کنندہ اِن منزلہاء کا بیان کیا ہے۔ درحقیقت مُراد اُنکی یہ ہے کہ ساکھشی اسنگ آتما۔ اکرتے۔ ابھاشی۔ ہر حالت میں ایک سروپ بلا حرکت رہتا ہے۔ اور یہ تین مراتب یا درجہاء اُسکے سامنے آمد و رفت کیا کرتے ہیں۔ اپنے اپنے درجہ اور مرتبہ میں ساکھشی کو تو متعلق کرکے اپنی اپنی صفت سے موصوف کرتے ہیں۔ پس خیال رکھنا چاہیئے کہ یہ اوصافی نام اور افعال اور تعلقات مختلف مراتب اور درجوں میں آتما کے نہیں ہیں۔ آتما اُن سے الگ جوہر رُوپ ہے۔ مگر چونکہ عرض گو معدومی المعدوم آتما سے الگ ہے تاہم ہر حالت میں اُسکے ساتھ لگی ہُوئی معلُوم ہوتی ہے اور دیکھنے والے کو عرض کے تغیرات اور اوصاف آتما کے تغیرات اور اوصاف معلُوم ہوتے ہیں۔ اور عام فہم گفتگو میں عموماً عارفین بھی آتما کے مختلف درجوں میں سیر اور اُسکو مرتبہ والا بیان کرتے ہیں۔ محقق کو اِس امر کا ہر وقت خیال رکھنا چاہیئے تاکہ مُغالطہ نہو جاوے ❊

مراتب اور منزلیں ویدمیں تین ہی بیان ہُوئی ہیں۔ اور درحقیقت تین ہیں یعنی جاگرت سوپن سُشپتی۔ یہ تینوں عرض ہیں۔ جیسا کہ اُوپر بیان کیا گیا ہے۔ چونکہ حالت یعنی عرض حالتی یعنی جوہر کے ساتھ ملی ہُوئی نظر آتی ہے۔ اِس لئے جاگرت میں آتما یعنے جوہر کو وشو کہتے ہیں۔ اور سوپن میں تیجس اور سُشپتی میں پراگیہ۔ یہ تین نام ایک ہی جوہر کے ہیں۔ جو بسبب ورجہاء عرض کے جُدا جُدا نام سے موسوم ہُوئے ہیں۔ تین حالتیں نسبتاً تین حالتی معلُوم ہوتی ہیں۔ چونکہ تین حالتوں میں ایک ہی آتما تین مختلف حالتوں والا بیان کیا گیا ہے تو اُس ایک کو جو حالتوں سے الگ ہے چوتھا پکارتے ہیں اور سنسکرت میں اُسکو تُریا کہتے ہیں۔ خیال رکھنا چاہیئے کہ تین حالتوں میں یہی آتما حالتی کہلاتا ہے۔ چوتھی کوئی حالت نہیں ہے۔ بلکہ چوتھا ذاتِ بحت پاک آتما ہے۔ عوام کی گفتگو میں اِس تُریہ یعنے چوتھے کو بجائے اسنگ آتما بری از حالات کے بیان کرنیکے اِس چوتھے اسنگ آتما کو بھی تُریہ اوستھا یعنی چوتھی حالت بیان کردیتے ہیں۔ اسلئے محقق کو باخبر رہنا چاہیئے کہ غلطی کسی طرح اُسکے رستہ میں حارج نہ ہوجاوے۔ تُریہ اوستھا کوئی شے نہیں ہے۔ بلکہ اسنگ آتما جو الگ ہے اور تین رُوپ والا ہوکر دکھائی دیتا ہے اُسکا اپنا سروپ ہے اور تینوں سے جُدا ہونیکے باعث چوتھا کہلاتا ہے ❊ اوم شانتی ❊ ہر نراین۔ شاگرد باوا لگینا سنگھ صاحب

فرہنگ رسالۂ عجائب العلم

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۱	۱	تقلید۔ کسی شے کی حقیقت کو بغیر اپنی تحقیق کے دریافت کئے صرف دوسروں کے بتلانے پر اُسکی پیروی کرنا۔
"	۱	دربارِ ایزدی۔ بارگاہِ الہیٰ۔
"	۳	ہمہ جا۔ ہر جگہ۔
"	"	ملاقی۔ ملنے والا جس سے مُلاقات ہو
"	۴	اندرونِ دماغ۔ اندرونِ دماغ
"	۵	شغل۔ کام۔
"	۶	جہت۔ واسطے۔ سبب۔ طرف۔
"	"	مُہاجرت۔ جُدائی۔
"	۷	مسمّٰی۔ صاحبِ نام۔ نام کیا گیا۔
"	"	متجلّی۔ روشن۔ ظاہر۔ آشکارا۔
"	۸	لامنتہی۔ انتہا کو نہ پہنچنے والا۔ یعنی لامحدود (اننت)۔
"	۹	مظروف۔ برتن میں محدود۔
"	۱۰	مسموع۔ سُنی گئی۔
"	"	اقرارِ الوہیت میں۔ خداوندی یا بھگوت ماننے میں۔
"	۱۱	بیچون وچرا۔ بے مانند۔ بےنظیر۔ بےمثل۔
"	"	حسِّ ظاہری یا باطنی۔ کرم اندریہ گیان اندریہ۔
"	"	مدرک بالذات۔ اپنی ذات سے ادراک یعنی معلوم کرنیوالا۔ عالِم بذاتِ خود۔
"	۱۲	بدیہی۔ خود بخود (شُوتہ سِدّھ)
"	"	اخذ۔ لینا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۱	۱۲	جُنبش۔ حرکت۔
"	"	تنفّر۔ نفرت کرنا۔ کراہیت
"	۱۳	وساطت۔ واسطہ ہونا۔ وسیلہ ہونا۔ درمیان ہونا۔
"	"	مبداء۔ شروع کرنیوالا۔ ظاہر کرنیوالا شروع کرنے کا مقام۔ ظاہر کرنے کا مقام۔
"	۱۴	مبادیٔ کار۔ ظاہر کرنیوالا۔ آشکارا کرنیوالا
"	"	عبث۔ بے فائدہ۔
"	"	ہرزہ۔ بیہودہ۔
"	۱۵	متوہّم۔ وہم کیا گیا۔ فرضی یا کلپت
"	"	قوائے مدرکہ۔ گیان اندریہ۔
"	۱۶	علی الترتیب۔ ترتیب وار۔ یکے بعد دیگرے
"	"	مرتب۔ ترتیب دیا گیا۔
"	"	اجراء۔ جاری کرنا۔
"	۱۹	استحضار۔ حاضر کرنا۔ یاد کرنا۔
"	"	معلومات ومجہولات۔ معلوم وغیر معلوم یعنی گیات واگیات۔
"	۲۱	حادث۔ نیا پیدا شدہ۔ نو وارد۔
"	۲۵	عامیان۔ جمع عامی کی۔ جاہل۔ ناخواندہ یا عام لوگ۔
"	"	الوہیت۔ خدائی پن۔ خداوندی۔
"	"	محلّ۔ آدھار۔ ادھشٹان۔
"	"	قیّوم۔ قائم رہنے والا۔
"	"	مُنافی۔ نفی کرنے والا۔
"	۲۶	صُدور۔ کسی جگہ سے باہر نکلنا۔ ظاہر ہونا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
〃	۲۷	احداث۔ کسی چیز کا حادث یعنی داخل ہونا
〃	〃	حدوث۔ نیا پیدا ہونا۔ نو واردی۔
	۲۸	سلب۔ نیست کرنا۔ دفع کرنا۔
〃	〃	ایجاب۔ قبول کرنا۔ ماننا۔ منظور کرنا
〃	۲۹	منافی۔ برعکس۔ ضد۔
〃	۳۱	صورِ علمیہ۔ علمی اشکال و صورت۔
〃	۳۴	تعیناتِ صور۔ صورت کی مریادمی۔
〃	〃	ذوالجلال۔ صاحب رعب و دبدبہ اور عزت و جلال والا یعنی مہا ایشوریہ وان
〃	۳۵	مرتکب۔ ارتکاب کرنے والا۔ اختیار کرنیوالا
〃	〃	من وجہی۔ ایک وجہ سے
〃	〃	شنیعہ۔ مکروہ۔ برا۔ بد۔
۳	۱	استعانت۔ مدد چاہنا۔
〃	۴	آشکارا۔ صاف صاف۔ کھلا۔ سپشٹ
〃	۵	بالبداہت۔ بلا سوچ۔ بغیر تفکر۔
〃	〃	اثبات۔ ثابت کرنا۔
〃	۶	خوض۔ فکر کرنا۔ سوچنا۔ غور کرنا۔
〃	〃	عند التفکر۔ وقتِ تفکر۔ سوچتے وقت
〃	〃	اطلاق۔ کہنا۔ نافذ کرنا۔ عائد کرنا۔
〃	۷	آرجاورتیان۔ عارف کامل۔ برہم ورت منی۔ خدا کو پہنچے ہوئے لوگ۔
〃	۸	علیٰ سبیل الاختراع۔ بسبیل ایجاد یا ایجاد کرنے کے طور پر
〃	〃	استعداد۔ علمی طاقت۔ بل۔
〃	۹	ہیئت۔ ہیأت۔ بروزن عبرت صورت شکل
〃	〃	ساقط۔ گرا ہوا۔ چھوڑا ہوا۔ دور۔
〃	〃	بدیہی البطلان۔ آشکارا باطل ہونا۔ جھوٹ کا صاف ظاہر ہونا یعنی صاف صاف جھوٹ ہے۔
〃	〃	امتیاز۔ تمیز کرنا۔ فرق کرنا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۲	۱۱	معاً۔ اسی وقت۔ فوراً۔
〃	۱۳	قاطع۔ توڑنیوالا۔ قطع کرنیوالا۔ روک
〃	۱۵	کسر و انکسار۔ عاجزی کرنا۔
〃	۱۶	معطل۔ بیکار۔
〃	〃	تجلی وجودی۔ وشیب شکتی۔
〃	〃	تجلی خلقی۔ کلپنا شکتی۔
〃	〃	کسب وجود۔ وجود کا پیدا کرنا۔ ظاہر کرنا
〃	〃	فیضان۔ بخشش۔
〃	۱۷	ماہیت۔ کسی شے کی حقیقت۔ شی کی اصلیت
〃	〃	مفیض۔ فیض پہنچانیوالا۔ بخشش کرنیوالا۔
〃	۱۸	تجلی علمی۔ آدرن شکتی۔
〃	۱۹	علی الاطلاق۔ بے قید۔ نراپادھی اوستھا میں۔
〃	۲۲	اضافت۔ لگاؤ۔ ایک چیز کا دوسری چیز کی طرف نسبت کرنا۔
〃	〃	مضاف۔ منسوب۔ متعلق۔
〃	۲۳	الوان۔ جمع لون کی۔ رنگ۔
〃	〃	مغائرت۔ غیریت۔
〃	〃	بادی النظر۔ ظاہری نظر۔ کھلی نظر۔
〃	〃	حاسّہ۔ اندری حس۔ یعنی گیان اندریہ
〃	〃	مختصہ۔ خاص کیا گیا۔ خصوصاً
〃	〃	کشف۔ کھلنا۔ انوبھو
〃	〃	تخصص۔ خصوصیت۔
〃	〃	اختصاص۔ خصوصیت
〃	۲۴	اشکال۔ جمع شکل کی۔
〃	〃	منطبع۔ منقوش ہونیوالا۔ چھپنے والا۔
〃	〃	وحدانیت۔ یکتائی۔ خدا کا ایک ہونا
〃	〃	منور شدہ۔ روشن شدہ۔ ظاہر شدہ
〃	〃	انعکاس۔ آئینہ کا عکس پڑنا۔
〃	〃	استظہار۔ ظہور۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۲	۲۴	لابدی - ضروری - لازمی -
〃	۲۵	مدرکات - ادراک کرنے والے اندریہ یعنے علم یا حواس -
〃	〃	کلمح البصر - آنکھ کی جھپک کی مثل - پلک مارنے کی مانند -
〃	〃	تقدم زمانی - زمانے یا وقت کا پہلے ہونا
〃	۲۶	بدیہی الثبوت - ایسا ثبوت جس میں دلیل کی حاجت نہو -
〃	〃	ادراک آنی - آنے والے کا گیان یا ساتھی کا احساس -
〃	〃	ظن - گمان -
〃	〃	متحقق - معقول -
〃	〃	معًا - ایک ساتھ ہی - فورًا -
〃	۲۷	امّا - لیکن -
〃	〃	احتیاج - حاجت -
〃	〃	محکم - مضبوط -
〃	۲۹	انکشاف - کشف کرنا - کھلنا -
〃	〃	اکتساب - کسب کرنا - حاصل کرنا -
〃	〃	مکتسبہ - کسب کیا گیا - حاصل کیا ہوا
〃	〃	کاسب - کسب کرنیوالا - حاصل کرنیوالا
〃	۳۰	انطباع - اشیاء کا چھپنا - منطبع ہونا
〃	〃	امثال اشیاء - اشیاء کا ظاہر ہونا - تمثیل ملنا
〃	〃	اجلا - روشن کرنا - روشن ہونا -
〃	〃	شہادت - گواہی -
〃	〃	ایقاع - وقوع ہونا -
〃	۳۱	متموج - لہراتا ہے - متحرک -
〃	۳۳	علیٰ سبیل الانطباع - بسبیل انطباع چھاپنے یا چھپنے کے طور پر -
〃	〃	علیٰ سبیل الامثال - امتثال کی راہ سے بطور امتثال -
۲	۳۴	علیٰ سبیل التنویر - روشنی کی رو سے روشنی کے لحاظ سے -
〃	۳۶	ہمعصر - ہم زمانہ -
〃	۳۷	کاشف - کشف کرنے والا - کھولنے والا - ساکھشی - انوبھوی -
〃	۳۸	تداخل آئینہ - آئینہ کے اندر ہونا - داخل آئینہ
〃	〃	سلب - نفی -
〃	۴۰	مجرد - تنہا - اکیلا -
〃	〃	بسیط - پھیلا ہوا - ویاپک -
〃	۴۱	براہین - جمع برہان کی - دلیلیں -
〃	〃	وجوبیت - لزوم - لازم ہونا - واجب ہونا
〃	۴۲	منزہ - پاک -
〃	〃	مدرک - محسوس کیا گیا -
〃	〃	لون - رنگ -
〃	〃	مکین - صاحب مکان - مکان میں رہنے والا
〃	〃	علیٰ سبیل الانعکاس - عکس کے طور (معکوس ہونے کے طریقہ پر)
〃	〃	حلول - کسی کا محل آدھار ہونا
〃	۴۳	برہان قطعیہ - قطعی دلیل -
〃	〃	اختصار - مختصر کرنا -
۳	۳	منفصل - تفصیل کیا گیا - تفصیل شدہ
〃	۶	وما فیہا - اور جو کچھ اس میں ہے -
〃	〃	حادث - نئی چیز جو پہلے نہ ہو اور پیدا ہو جاوے
〃	〃	صور - جمع صورت کی - صورتیں -
〃	۷	مرتاض - ریاضت کرنے والا - تصوف کی اصطلاح میں نفس کش
〃	〃	خواطر - جمع خاطر کی - دل -
〃	〃	وساوس - جمع وسوسہ کی - وہم - وسوسہ
〃	〃	خواطر و وساوس - ہندی میں سنکلپ وکلپ -

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۳	۷	متناسبہ۔ نسبت کیا گیا۔ نسبتی
"	"	متواتر۔ پے درپے آنے والا۔
"	"	متعاقب۔ پیچھے سے آنیوالا۔ ایک دوسرے کے پیچھے دوڑنے والا۔
"	۹	اعیانِ ثابتہ۔ صورِ علمیہ۔ ماہیتِ اشیاء اعیانِ ممکنات۔
"	"	خیالِ قدسی۔ پاک خیال۔ مراد آدمی کا سنکلپ
"	۱۲	تخیل۔ کسی چیز کا خیال میں لانا۔ خیال کرنا
"	"	وحدانی۔ ایکتائی۔
"	"	تعینات۔ تشخصات۔ متعین شدہ۔ اپادھیاں
"	"	تقیدات۔ قید ہونا۔ بند ہونا۔
"	۱۳	علتِ مادہ۔ اُپادان کارن۔
"	"	معلول۔ کاریہ۔
"	۱۷	مراتبات۔ جمع مرتبہ کی۔
"	"	لاتحصیٰ۔ بیشمار۔ بیحد۔
"	"	غیر ذالک۔ وغیرہ وغیرہ یعنی اسطرح کے اور۔
"	۱۸	فی نفس الامر۔ حقیقت میں۔ واقعی۔
"	"	عالمِ مجردات۔ عقولِ عشرہ۔ عالمِ [illegible]
"	"	عالمِ بالا۔ عالمِ امر۔ دیولوک۔
"	"	ماسوا ذات۔ ذاتِ حق سے غیر۔ اناتم
"	۱۹	متکثر۔ کثرت میں منقسم یا کثرت نما۔
"	۲۱	شان۔ عظمت۔ شوکت۔ کام۔ حال۔
"	۲۲	مصنوع۔ ہاتھ سے بنا ہوا۔ مصنوعی۔ کاریگری
"	"	ماوراء۔ اسکے سوا۔
"	۲۳	نوشابہ۔ ملکۂ بردع جو سکندر کے زمانہ میں تھی
"	"	جائر۔ عبور کرنے والا
"	"	نزاع۔ جھگڑا۔
"	"	مجادل۔ لڑنے جھگڑنے والے
"	۲۴	ضلالت۔ گمراہی۔
"	"	مقاتلہ۔ باہم قتل کرنا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۳	۲۵	اخفاء ظہور۔ باطن و ظاہر
"	۲۶	متفق الحقیقت۔ باہم ایک حقیقت ہونا۔
"	"	قرع انبیق۔ ایک آلہ ہے جس سے عطر وغیرہ یا عرق کھینچتے ہیں۔
"	"	متلبس۔ لباس پہننے والا۔ پنہاں ہونیوالا پوشیدہ۔
"	۲۷	منحصر۔ محدود۔
"	"	ہیولیٰ۔ ہر شے کا مادہ۔ ہر چیز کی ماہیت ہر چیز کی اصل۔
"	"	ضم۔ ملنا۔ ایک شے کا دوسرے شے میں ملانا
"	۲۸	مظلم۔ تاریک۔
"	"	حاجبہ۔ حجاب کرنے والا۔ چھپانے والا۔
"	"	حاجب۔ چھپانے والا۔
"	"	مظہر۔ جائے ظہور۔ ظہور ہونے کی جگہ۔
"	"	نورٌ علیٰ نور۔ نور پر نور۔ یا نور الانوار۔ نوروں کا نور
"	۲۹	لواحقات یا لواحق۔ جمع ہے لاحق کی۔ پیچھے سے آکر ملنے والا۔
"	"	برودت۔ سردی۔ خشکی۔
"	"	رطوبت۔ تری۔ نمی۔
"	۳۰	تضرر۔ ایذا پانا۔ ضرر پانا۔
"	"	نیش۔ ڈنک۔
"	۳۱	تابعیہ۔ اسکے تابع میں۔
"	"	ساوی۔ آسمانی یا آدی والا۔
"	۳۲	کسر و انکسار۔ ایک دوسرے کے ماتحت کا تعلق
"	۳۳	لزوم۔ لازم ہونا۔
"	۳۶	کالعدم۔ عدم کی مانند۔ مثلِ عدم
"	۴۰	وثیق۔ مستقل۔
"	"	متذکرہ۔ ذکر کیا گیا۔
"	۴۱	انفصالی۔ تفصیلاً۔ الگ الگ۔
"	"	سلب۔ حذف۔ دور ہونا۔ نفی ہونا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۳	۱۴	اجمالی۔ مجملاً۔ اکٹھا۔
۴	۱	ہمہ اوست۔ سب وہ ہے۔ کل برہم سروپ ہے
"	۲	کروبیان۔ فرشتۂ مقرب۔
"	۳	الوہیت۔ ایشوری۔ الٰہی پن کے اسرار
"	"	ربوبیت۔ ایشوری۔ خدائی۔
"	۴	مشیر۔ مشورہ دینے والا۔
"	۵	خائف۔ ڈرنے والا۔ ڈرا ہوا۔
"	"	رسا ہوتے ہیں۔ پہنچتے ہیں۔
"	۶	غنا۔ تونگری۔ بے نیازی۔ بے پروائی۔
"	"	محظوظ۔ حظ اٹھایا ہوا یا مسرور۔ بانصیب بہرہ مند۔ پرسن
"	"	سرور ابدی۔ برہم آنند۔
"	۷	استغنا۔ بے پروائی۔ اُپرامتا۔
"	"	اشرف۔ بہت بڑا شریف۔ بہت بڑا بزرگ
"	۹	من وجہی غیرہ۔ دوسرے کی وجہ سے۔
"	"	باور۔ یقین۔
"	۱۱	حمل۔ قیاس۔ شے کا حمل یعنی شے کا قیاس یا آدھار۔
"	"	لایعنی۔ بے فائدہ۔
"	۱۲	ہرزہ۔ بیہودہ۔
"	۱۳	حکم۔ تصدیق۔ گمان۔
"	"	حکم سلب۔ دور ہونے کا گمان۔
"	"	حکم ایجاب۔ موجود ہونے کا گمان۔
"	۱۵	اعیان ثابتہ۔ علمی صورتیں۔ درشیہ جگت صُور علمیہ
"	۱۶	تحت و ضمن۔ اندر باہر نیچے اوپر آگے پیچھے
"	"	لاتحصیٰ۔ بیشمار۔ بیحد جس کا احاطہ نہ ہو سکے
"	"	تشریح۔ شرح کرنا۔ تفصیل کرنا۔
"	۱۸	من کل الوجوہ۔ ہر طرح سے۔ ہر وجہ سے
"	"	غایت۔ نہایت۔ حد۔
"	۱۹	مملو از شراب۔ شراب سے بھرا ہوا۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۴	۱۹	صورت ہیولانی۔ صورت کی اہلیت یا عنصر کی اصل
"	"	معدوم فی المعدوم۔ ایسا معدوم جو معدوم ہو نہونے کے جیسا۔
"	"	ضم۔ داخل
		فنا فی اللہ۔ صوفیوں کی اصطلاح میں وجود مجازی کو وجود حق میں محو یا گم کر دینے کو کہتے ہیں۔ تو در او گم شو وصال این است و بس۔
"	"	بقا باللہ۔ سالک کا وجود مجازی حق میں جب فانی ہو جاتا ہے تو ذات حق ہی باقی رہ جاتی ہے
"	۲۲	مترقی۔ ترقی کرنے والا۔
"	۲۳	منزہ۔ پاک۔ صاف
"	"	مسلوب۔ سلب کیا گیا۔ منفی۔
"	"	منفی۔ نفی کیا گیا۔
"	"	امتزاج۔ ملانا۔ کسی چیز کو ملا دینا۔
"	"	بادی النظر۔ کھلی نظر۔ ظاہر نظر۔ بظاہر۔
"	۲۶	احراق۔ جلنا۔ جلانا۔
"	"	کرویت۔ گول ہونا۔ مدور۔
"	"	کروی۔ گول۔
"	"	احداث۔ نیا پیدا کرنا۔ نئی بات نکالنا۔
"	"	افنا۔ نیست کرنا۔
"	"	نشو و نما۔ پیدا ہونا۔ بڑھنا۔ اُگنا۔
"	۲۷	انتفا۔ نفی ہونا۔ نیست ہونا۔
"	۲۹	اکتسابی۔ عمل سے حاصل کی ہوئی۔ محنت و کوشش سے حاصل کی ہوئی۔
"	۳۲	منتفی۔ انتفا پائی ہوئی۔ نفی ہوئی
"	۳۳	واحد آن میں۔ ایک دم
"	"	تیقن۔ یقین کامل۔
"	۳۴	مفقود۔ گم کیا ہوا۔ کھویا گیا۔
"	۳۵	اخفا۔ پوشیدہ۔ پوشیدہ کرنا۔
"	۳۶	قائل۔ قول کا کہنے والا۔
"	"	فقدانیت۔ گم شدگی۔ گم گشتگی

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۴	۳۷	بحجت قطعی۔ پوری پوری دلیل سے یعنی قطعی طور سے
″	۳۹	دلائل قطعیہ۔ پوری پوری دلائل
″	″	فقدان۔ گم ہونا۔ کھو جانا
″	۴۱	(۱) انا الفعل۔ میں فاعل کی حالت
″	۴۳	(۲) انا العلم۔ میں علم یعنی گیان سروپ ہوں۔
″	۴۵	حصر۔ گھیرنا۔ کسی چیز پر احاطہ کرنا
″	۴۷	وارد و صادر۔ قائم و ظاہر
″	″	علیٰ سبیل التخیل۔ بذریعہ تخیل بر سبیل تخیل۔
″	″	محکم۔ مضبوط
″	۵۰	راسخ۔ ٹھیک۔ محکم
″	۵۱	استحضار ذہن۔ یاد کرنا۔
″	۵۲	مرآۃ۔ آئینہ۔ شیشہ۔ ذات
″	″	شبیہ۔ تصویر۔ مثال۔ چتر ملتر
″	۵۳	عواقب راہ۔ رستہ میں رخنہ ڈالنے والا۔ رستہ میں پیچھے آنیوالی چیزیں۔ یہاں گمراہ کرنے کے معنی میں ہے۔
″	۵۵	رسوخیت۔ مضبوط۔ محکم
″	۵۶	تابعین مذہب اہل اس مذہب یا پیغمبر کے پیروکار
″	۵۷	زعم۔ گمان۔ ظن۔ خیال
″	″	حاشا و کلا۔ ہرگز ہرگز نہیں
″	″	سریع الاثر۔ زود اثر۔ تیز اثر۔
″	۵۹	ذکر و حمد۔ خدا کی یاد اور اسکی تعریف۔
″	″	سبحانہٗ۔ پاک ہے وہ (اللہ)
″	″	جل جلالہٗ۔ بڑی ہے بڑائی اسکی یعنی اللہ کی۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۴	۵۹	عم نوالہٗ۔ عام ہے اسکی بخشش یعنی اللہ کی
″	″	سبحانی ما اعظم شانی۔ پاکی ہے مجھکو اور کیسی بڑی ہے شان میری
″	″	جل جلالی۔ بڑی ہے بڑائی میری
۵	۵	استغراق۔ ڈوبنا۔ غور و فکر میں ڈوب جانا۔
″	۶	اظہر۔ بہت ظاہر۔
″	۹	اثنینیت۔ دوئی۔
″	۱۱	نفس الامر۔ واقعی۔ درحقیقت
″	″	ممتزج۔ ملی ہوئی
″	″	بساطت۔ فراخ۔ کشادہ۔ پھیلاؤ
″	″	قادح مقصود۔ مقصود کی راہ میں رکاوٹ یا عیب
″	۱۴	مکشوف۔ ظاہر ہونا۔ کشف شدہ
″	۱۵	متکیف۔ کیفیت پایا ہوا۔ کیفیت یافتہ
″	″	مستفیض۔ فیض پایا ہوا
″	″	فیضان۔ بخشش۔
″	۱۶	متضاد۔ مخالف۔
″	۱۷	متوافق۔ موافقت پایا ہوا
″	″	فقدان۔ گم ہونا۔
″	۱۸	ظلمت عنصری۔ مادی ظلمت
″	۱۹	مبسوط۔ بسیط۔ پھیلا۔
″	۲۰	انقباضی۔ منقبض شدہ۔ سکڑا ہوا ہونا۔
″	″	سرعت۔ تیزی۔
″	″	انبساطی۔ پھیلاؤ پن
″	۲۲	منقبض۔ سکڑنے والا
″	″	معین۔ مقرر۔

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۵	۲۲	اخفائے اشیاء۔ شئے کی پوشیدگی۔ شئے کا چھپانا۔
″	″	مقدار۔ اندازہ۔ قدر۔ جسامت
″	″	سطح۔ وہ حصہ جس میں لمبائی چوڑائی ہو۔ گہرائی نہ ہو۔
″	″	عمق۔ گہرائی۔
″	۲۵	انبعاث۔ اٹھنا۔ کھڑا ہونا۔
″	″	حاجبہ۔ حجاب کرنیوالا۔ ڈھکنے والا
″	۲۶	ومافیہا۔ اور جو کچھ اس کے اندر ہے
″	۲۷	منبعث۔ اٹھتا ہے۔ نکلتا ہے
″	۲۸	مختص۔ خاص شدہ۔
″	۲۹	دراکہ۔ بڑا جاننے والا۔ ادراک کرنے والا۔
″	″	حاجبہ۔ حجاب کرنے والی۔
″	″	متحرک۔ حرکت کرتا ہوا۔ حرکت کرنیوالا
″	۳۰	کراہیت۔ نفرت۔
″	″	وجہ تسمیہ۔ نام رکھنے کی وجہ
″	″	نامزد۔ نام دیا گیا۔
″	۳۱	موحدانِ ہند۔ ہند میں توحید کے پیروکار
″	″	تامہ۔ معرفت تامہ۔ پوری معرفت
″	۳۵	حالت دراکہ۔ ستوگن۔
″	۳۶	حالتِ حرکت۔ رجوگن۔
″	″	حالتِ حجاب۔ تموگن۔
″	″	مغائرت۔ بلکھشن۔ انرو چنیہ
″	″	ممتنع الزوال۔ جس کا زوال منع ہو یعنے جس کا زوال نہ ہوسکے
″	″	ممتنع الوجود و الظہور۔ جسکی ہستی اور ظہور کبھی نہ ہو
″	″	ممتنع الظہور و الثبوت

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۵	۸	جسکے ظہور اور ثبوت میں کوئی
〃		شئے مانع نہ ہو یعنی جو ثابت اور
		ظاہر ہے۔
〃	۳۷	نطفہ۔ ویرج۔
〃	۴۰	قیوم۔ بڑا قائم رکھنے والا
〃	〃	انعکاس۔ بہ صور انعکاسیہ
〃	۴۱	بہمہ جہت۔ ہر پہلو سے۔
〃	〃	صادق۔ راست۔ درست
〃	〃	نظیر۔ مثال۔ تمثیل۔
〃	۴۲	تامتہ۔ کمال۔ اصل کُلی
〃	۴۴	بالطبع۔ طبعی۔
〃	۴۵	صعودی۔ اوپر چڑھنے والا
		بلند ہونے والا
〃	〃	کذب۔ جھوٹ۔
〃	۴۵	متنزل۔ نزول ہو کر نیچے آکر
〃	〃	شقاق ارض۔ زمین ہی شگاف
〃	۴۸	لاقاحل۔ اگتا
〃	〃	لاکاسب۔ ابھوگتا
۶	۱	درۃ التاج۔ تاج کا نمایاں
		موتی۔
〃	〃	عارض۔ لاحق ہونے والا
〃	۲	بحت۔ ذاتِ بحت۔ خالص
		صرف۔ شُدھ۔ آتما نِرگُن
〃	۷	صوت۔ عالمِ صوت۔
		آواز۔ عالمِ آواز۔
〃	〃	زیروبم۔ نیچی اونچی آواز
〃	〃	مذاق۔ عالمِ مذاق۔ ذائقہ
〃	۸	ہیکل۔ صورت۔ ڈیل ڈول
〃	〃	اسلوب۔ طریقہ۔ طور۔ راہ
〃	۹	متکثر نما۔ کثرت میں ظاہر ہوا ہو

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۶	۹	میکائیل۔ نام فرشتہ کا
〃	〃	اسرافیل۔ ایضاً
〃	〃	جبرائیل۔ ایضاً
〃	۱۰	کبریٰ۔ بڑی۔
〃	〃	صغریٰ۔ چھوٹی۔
〃	۱۲	استیلا۔ غلبہ۔
〃	〃	بالاختصاص۔ خصوصیت سے
〃	۱۶	مستولی۔ غلبہ کئے ہوئے
		استیلا سے۔
〃	〃	قلب صنوبری۔ ہردے کنول
〃	۱۷	تام۔ ہیولائے تام۔ پورا۔
〃	۱۸	استدلال۔ دلائل۔ اثبات
〃	۱۹	قوائے محرکہ۔ کرم اندریاں۔
〃	〃	غاذیہ۔ غذا پر تصرف کرنیوالی
〃	〃	نامیہ۔ جسمِ حیوانی کو بڑھانے
		والی۔ قوتِ نمو۔
〃	۲۱	لطیفۂ امری۔ سکھشم شریر
〃	۲۲	کروفر۔ شان و شوکت۔
〃	۲۳	تشویش۔ پریشان، حیران
〃	۲۴	شئون۔ جمع شان کی حالتیں
〃	۲۵	مدرک بالذات۔ اپنی ذات
		سے جاننے والا۔ ذاتی جاننے والا
〃	〃	مستغنی عن الآلات
		جو آلات سے مستغنی ہو۔
		بغیر آلات کے کام کرنے والا
〃	۲۸	کریہہ۔ قابلِ نفرت۔
〃	۳۱	علقہ۔ جما ہوا خون جو رحم
		میں ایک دو ہفتہ کا جنین ہوتا ہے
〃	〃	مضغہ۔ گوشت کا ٹکڑا جو
		رحم میں دو تین مہینہ کا جنین ہوتا ہے

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۶	۳۱	صولتنا۔ صولت سے۔ شوکت سے
〃	۳۴	کلید۔ کنجی
〃	۳۶	مستدیر۔ دائرہ کیا ہوا۔ گول
〃	۳۸	قحف۔ چھتند۔ کاسۂ سر
〃	〃	انہار۔ جمع نہر کی۔ نہریں
〃	〃	رودبار۔ ندی۔ نالہ۔
〃	〃	شعر۔ بال۔
〃	〃	قس علیٰ ہذا۔ علم جرا
		اسی پر قیاس کرو
〃	۳۹	ارتباط۔ رابطہ کرنا۔ ملانا۔
〃	〃	امہات۔ ماں۔ مادر
〃	〃	آبا۔ باپ۔ پدر۔
〃	۴۰	کاشت۔ بونا۔
〃	〃	حراق۔ جلی ہوئی۔ شورہ بنجر
〃	〃	تولید قوت۔ جننے کی۔ پیدا
		کرنے کی قوت۔
〃	۴۳	بادِ صرصر۔ تند ہوا کا چلنا۔ آندھی
〃	〃	صاعقہ۔ بجلی جو ابر سے
		زمین پر گرتی ہے۔
〃	〃	اشہب۔ شہاب۔ ٹوٹا ہوا
		ستارہ جو رات کو زمین پر گرتا ہے
〃	〃	حسّاس۔ محسوس کرنیوالی
〃	۴۵	تصرف۔ دخل دینا۔ مداخلت
		کرنا۔ ابھان کرنا۔
〃	〃	متنبی۔ عربی زبان کا مشہور
〃	〃	شاعر ہے۔ دیوان متنبی مشہور ہے
〃	〃	شمس بازغہ۔ نام کتاب
〃	〃	منطبعہ۔ قوتِ منطبعہ۔ چھاپنے
		یا چھپنے والی قوت۔
〃	۴۹	اغتذا۔ غذا دینا یا غذا کھانا

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۶	۵۱	لوح۔ تختی۔
″	۵۲	موالید ثلاثہ۔ نباتات۔ جمادات۔ حیوانات
″	″	شانی۔ شان والا۔
″	۵۴	مشتق۔ وہ لفظ جو دوسرے لفظ سے بنا ہو
″	″	اتمام۔ تمام کرنا۔
″	″	سرِّ نہانی چھپے ہوئے راز۔ بھید۔
″	″	مبدا عینیت۔ جس سے ابتدا ہو۔
″	۵۵	لا غیر۔ اور کچھ نہیں۔ اسکے سوا کچھ نہیں۔
″	۵۶	موجدیت۔ بروئے ایجاد۔ ایجاد کرنے
		کے لحاظ سے۔ ایجاد کرنا۔
″	۵۷	اشارت آکا۔ رئیس کا اشارہ۔
″	″	مشارٌ الیہ۔ جسکی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔
″	۵۸	حنجرہ۔ حلق۔ گلو۔
″	۶۲	بُعد۔ دوری۔
″	″	کثیفہ۔ غلیظ۔
″	″	منزلات۔ تنزلات۔ نیچے گرا دینا۔
″	۶۳	فی نفس الامر۔ اصل میں۔
″	۶۵	انا العبد۔ میں بندہ ہوں۔ میں محدود
″		جیو ہوں۔
″	″	انا الرحمٰن۔ میں رحمان ہوں۔ میں
		ایشور ہوں۔
″	۶۷	مُرتاض۔ ریاضت کرنے والا
″	۶۸	معابدہ۔ جسکی عبادت کیجاوے۔ اُپاسیہ
″	۶۹	علی سبیل الوجدان۔ ذوقی طریقہ سے۔
″		برسبیلِ ذوق۔
″	۷۰	رئیس۔ سردار۔ حاکم۔ بڑا۔
	″	مرؤس۔ مرؤس۔ محکوم۔
″	″	فخ بیہ۔ اپنی حد سے بڑھنا۔ متعدی

لیکچر	دفعہ	الفاظ و معانی
۶		ہونا۔ دوسرے میں ملنا۔
″	۷۲	ارضیات۔ زمین۔
″	″	اسرار سنجی۔ راز کی عمدگی۔ راز کی سنجیدگی
		راز کا ماپ یا رازِ وزن۔
″	۷۳	مستخرج۔ استخراج کیا گیا۔ نکالا گیا
″	۷۴	ساجد۔ سجدہ کرنے والا۔
″	۷۵	لاتحصیٰ۔ بے حد۔ بیشمار
″	۷۶	فافہم۔ پس سمجھ لے تو اے مخاطب
″	۷۷	ساجد۔ سجدہ کرنیوالا۔ سر جھکانے والا
″	۷۹	صراط۔ سیدھی راہ۔ ایک پُل کا نام
		ہے جو دوزخ کے سر پر ہوگا۔ اور وہ بال
		سے باریک تر اور تلوار سے تیز تر ہے۔
		اور ہر شخص کو وہاں سے گذرنا ہوگا۔
″	۸۲	غیب الغیب کلیہ۔ سب سے زیادہ چھپی
		ہوئی۔ کلیہ یا عضو اندرونی۔
″	۸۰	مالک یوم الدین۔ قیامت کے دن کا مالک
″	۸۵	قوس۔ دائرے کا ٹکڑا۔ کمان۔
″	۸۶	مہلکات۔ ہلاک کرنے والی چیزیں۔
		نقصان دینے والی چیزیں۔
″	″	رذائل۔ جمع رذیلت کی۔ نالائقان
		کمینہ پن کی باتیں۔
″	″	استیصال۔ نکال دینا۔ اُڑا دینا۔
″	″	منجیات۔ نجات دینے والی چیزیں۔
		بھلائی کرنے والی چیزیں۔
″	″	فضائل۔ جمع فضیلت کی۔
″	″	عالم تجرید۔ تنہائی کا عالم
″	″	ناجی۔ نجات پایا ہوا۔
″	″	جزاک اللہ خیرا۔ خدا تجھے بہتر جزا دے

اوم

رسالہ عجائب العلم

پہلا لیکچر

(۱) اے عزیزو! میں آپ لوگوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ میرے اُپدیش (لیکچر) کے سننے کے لئے جمع ہوئے ہیں۔ آپ لوگوں کی اِس لئے دعوت کی گئی ہے کہ پہلے آپ کو شریعت اور تقلید یعنی کرم کانڈ شاستر میں جو کچھ سکھایا گیا ہے اُس سے محض آپ لوگوں کو غائب خدا پر ایمان یا (نشچے) حاصل ہوا ہے۔ اب میں آپ لوگوں کو خدا سے مِلاتا ہوں اور دربارِ ایزدی میں حاضر کرتا ہوں۔ اور جو کچھ آپ لوگوں نے شریعت یا تقلید میں سُنا ہے اُسکو ظاہر کر دکھاتا ہوں۔

(۲) شریعت یا کرم کانڈ شاستر میں غائب خدا یا ایشور پر ایمان لاکر آپ ہمیشہ غائب بھگوت میں محبت رکھتے ہیں۔ اور اُسکی عبادت کرتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ کو اِسی وقت خداوندِ خدا کے اجلاس میں حاضر کروں۔ اور آپ وہاں حاضر ہوکر اُسکی پوجا یا بندگی کریں۔ اور آپ کو "مہا آنند" پراپت ہو۔

(۳) شریعت یا کرم کانڈ شاستر میں تم نے سُنا ہے کہ خداوندِ خدا حاضر و ناظر ہمہ جا ہے - اور اِس وقت بھی وُہ یہاں حاضر و ناظر ہے - اور تم کو دیکھتا ہے - لیکن تم اُس کو نہیں دیکھتے ہو - اور یہ اِس قسم کا راز ہے کہ جیسے زید بکر کی تلاش میں بکر سے مِلنا چاہتا ہے - اور بکر پاس موجود ہو - لیکن وُہ بکر کو نہ جانتا ہو کہ یہی بکر ہے - تو باوجودیکہ بکر حاضر و مُلاقیٔ زید ہے تو بھی زید اُس سے غیر حاضر و غیر مُلاقی ہوتا ہے - اگر کوئی مہربان زید کو بتلا دے کہ یہی بکر ہے تو اُسی وقت ملاقات یا حضوری حاصل ہے - پس "علم الٰہی" میں یہ میرا پہلا لیکچر اسی قسم کا ہے - کان دھر کر سُنو ؎

(۴) دیکھو خدا تمہارے پاس موجود ہے - تم کو ہر وقت دیکھتا ہے - اور اس وقت بھی تمہارے اَنتر دماغ میں اجلاس فرما رہا ہے - اور وُہ تمہارا ہی علم ہے - لیکن تم اُسکو ایشور یا خُدا نہیں جانتے ہو - زِنہار اس میں شک نکرو - یہی حضرتِ علم خُداوندِ خُدا یا ایشور پرماتما ہے ؎

(۵) تمہارا علم تمہارے پاس ہر وقت حاضر و ناظر ہے اور تم کو بخُوبی جانتا ہے - اور تم بھی اپنے علم سے ہر ایک شے کو جانتے سمجھتے دُنیا میں شغل کرتے ہو اور اُسی نُورِ علمی سے تمام اشیاء کو دیکھتے ہو - اور پھر حضرتِ علم سے ہی غفلت کر رہے ہو - اور اگر کسی وقت اپنے علم کی حقیقت کی طرف متوجہ بھی ہوتے ہو تو اُسکو علم جانتے ہو - خُداوندِ خدا نہیں جانتے ہو - جیسا کہ زید بکر کو محض ایک آدمی جانتا ہے - بکر نہیں جانتا - اِس لئے غیر مُلاقی رہتا ہے - ویسا ہی تُم بھی اُسکی ملاقات سے محرُوم رہتے ہو ؎

(۶) شریعت یا کرم کانڈ شاستر میں تُم نے سُنا ہے کہ خداوند خدا یا ایشور پرماتما کے بہت سے نام ہیں - اور علم یا گیان بھی اُس کا نام ہے - کیونکہ شرتی

بید کی اُسکو ست گیان اننت "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" اِن ناموں
سے یاد کرتی ہے۔ لیکن شریعت میں تمکو بنظرِ مصلحت جہتِ لذّتِ مہاجرت اِس
نامِ حقیقی بھگوت سے اِطلاع نہیں دی گئی تھی۔ کیونکہ اِس نامِ حقیقی بھگوت
سے تُم کو اُسی وقت ملاقات ہو جاتی۔ اور وُہ لذّت جو بعد مہاجرت بسیار وصل
میں ہوتی ہے نہ ہوتی۔ اب علمِ الٰہی میں تُم کو اطلاع دی جاتی ہے کہ بھگوت
علم یا گیان خداوندِ خُدا تمہارا ہے ؛

(۷) اختلافِ نام کے سبب مسمّٰی میں اختلاف نہیں ہو جاتا۔ پس مختلف نام
کے سبب ایشور یا پرماتما غیر بھگوت گیان یا غیر حضرتِ علم نہیں ہو جاتے۔ اب ہوشیار
ہو جاؤ کہ یہی حضرتِ علم جو اِس وقت آپکے دماغ میں متجلّی ہے۔ تمہارا خُداوند
یا بھگوان یا ایشور پرماتما ہے

(۸) یہ مت خیال کرو کہ وہ پُورن پرماتما ہمارے دماغ میں کس طرح آگیا؟
وہ تُمہارے دماغ میں محدود نہیں ہُوا۔ اور نہ داخل ہُوا ہے۔ بلکہ یہ حضرتِ علم
غیر محدود و لامنتہی واقع میں اپنی ذات یا سروپ میں ستھت۔ اُسی طرح دماغ
میں متجلّی ہے جس طرح آفتاب آئینے یا کوزۂ آب میں دکھائی دیتا ہے۔ اور
وُہ آئینہ یا کوزۂ آب میں محدود نہیں ہو جاتا ؛

(۹) دیکھو! آفتاب بایں ہمہ عظمت کہ زمین سے ہزاروں گُنا بڑا ہے۔ مختصر کوزۂ
آب میں کب مقیّد یا مظروف ہو سکتا ہے۔ مگر کیا تماشہ ہے کہ وُہ اِس میں
منعکس یا متجلّی دِکھائی دیتا ہے۔ اِسی طرح بھگوت علم بھی غیر محدود و لامنتہی
مختصر دماغ میں کب سما سکتا ہے۔ تو بھی اس میں چمکتا و عیاں ہے

(۱۰) شاید تُم ہمارے اِس قول کو معتبر نہ خیال کرو جیسے زید مثلاً شئی بکر
اپنے دائمی مصاحب بکر میں۔ اُس مہربان کے قول کو جو اطلاع دے کہ یہی

آپ کا ہمراہی بکر ہے۔تامل کرے۔کیونکہ بکر کو وہ اُس وقت سے اپنے ساتھ پاتا ہے جب سے اُسکو تلاش ہُوئی ہے۔ تو بھی جب بعد تامل اُس حُلیہ و علامات کو جو اپنے مطلوب بکر میں مسموع ہُوئی تھیں تعیّن دیکھتا ہے۔ تب اپنے مہربان کے قول کو معتبر سمجھ کر پھر خوش ہوتا ہے اور تلاش ختم کرتا ہے۔اِسی طرح تُمہارا علم جو پیدایش سے تمہارے ساتھ ہے۔اُس پر اقرارِ اُلوہیّت میں شاید تُم کو بھی تامل ہو۔اِس لئے مطابقتِ حُلیہ و صفاتِ اُلوہیّت جو شریعت یا کرم کانڈ میں سماعت ہُوئی ہیں کرنی چاہئے۔اگر صفاتِ الٰہی اُس میں موجود ہوں۔تو ہمارے قول پر کہ مطابق بید ہے اعتبار کرنا چاہئے ورنہ انکار۔

(۱۱) دیکھو خُدا کی تعریف شریعت یا کرم کانڈ میں تم لوگوں کو معلوم ہو چکی ہے کہ وُہ بیچون و چرا ہے۔اور معنی بیچون و چرا کے یہی ہیں کہ دست و پا یا عضو یا رنگ یا شکل نہ رکھتا ہو۔تاکہ کسی حِسّ ظاہری یا باطنی سے جانا نجائے۔بھلا کیا عِلم میں کچھ شکل یا رنگ یا دست و پا ہیں؟ یا چشم یا دیگر کسی حِس سے جانا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔تو بھی وہ متجلّی و مدرک بالذات ہے۔یعنی علم اپنی ذات سے اپنے آپکو جانتا ہے۔اسلئے حقیقتِ علم بیچون و چرا ہے

(۱۲) شریعت یا کرم کانڈ شاستر میں تُم نے سُنا ہے کہ جُملہ اشیاء اپنی حرکت و افعال میں تابع و زیرِ حکم خدائے تعالیٰ ہیں۔اب دیکھو کہ جُملہ افعال تابع و زیرِ حکومتِ حضرتِ خداوندِ علم ہیں۔کیونکہ جُملہ افعال جو دُنیا میں ہو رہے ہیں دو قسم سے خالی نہیں۔یا داخلِ ذات انسان ہیں۔یا خارجِ ذات انسان۔اور جو افعال داخلِ ذات انسان ہیں وُہ جُملہ دو قسم ہیں یا ارادی ہیں یا طبعی۔پس ارادی بدیہی ثابت ہیں کہ زیرِ حکمِ

حضرتِ علم ہیں۔کیونکہ جب ہمارا عِلم ہم پر ثابت کرتا ہے کہ یہ شے ہمارے حق میں مفید ہے تو ہمارا ارادہ اُسکے اَخذ یا تحصیل کا ہوتا ہے اور بعد ارادہ قُدرت جو ہمارے اعضا میں مرکوز ہے جنبش کرتی ہے۔اور اعضا مُوافق اُسکے حرکت کرتے ہیں۔اور اُس شے کو جو عِلم نے مفید ثابت کیا تھا۔اخذ یا حصُول کرتے ہیں۔ویسا ہی ہمارا عِلم جب کسی شے کو ہمارے حق میں مضر ثابت کرتا ہے تو اُسی وقت ہمارا اِرادہ تنفر یا کراہتیت کا پیدا ہوتا ہے۔اور بعد اُس کے قُدرت اُس کے موافق جُنبش کرتی ہے۔اور اعضاء بحرکت تنفرّ حرکت کرتے ہیں۔دیکھو بکری شیر کو دیکھتے ہی کس طرح بھاگ جاتی ہے۔اِس وجہ سے افعال و اعضائے انسانی بدیہی تابع حضرتِ علم ہیں۔اور واقع میں وُہی حاکمِ افعال ہے ؞

(۱۳) افعالِ طبعی انسانی یا خارج ذات اِنسان میں تحریکِ عِلم پہلے ارادہ میں نہیں ہوتی ہے۔بلکہ بِلا وساطتِ ارادہ قوائے طبعی میں ہوتی ہے۔اور اُسی طرح فعل صادر ہوتے ہیں۔اِس لئے مبدائے بعید ہر حرکت و افعال بھی یہی حضرت عِلم ہی ہیں ؞

(۱۴) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ افعال طبعی انسانی یا خارج ذاتِ انسان میں مبدائے بعید عِلم نہیں ہے۔کیونکہ افعالِ طبعی ذاتِ انسان یا خارج ذاتِ انسان یعنی دُنیا میں جو ہو رہے ہیں ایک آئین سے معقول ثابت ہوتے ہیں۔اور ظاہر ہے کہ افعالِ معقول کا مبادیِ کار عقل یا عِلم ہے۔اگر عِلم یا عقل مبادیِ کار نہ ہوتے تو وُہ افعال معقول بھی نہ ہوتے۔بلکہ عبث و ہیچ و پوچ ثابت ہوتے۔چونکہ وُہ عبث و ہرزہ نہیں ہیں صدور اُن کا ازجہتِ عِلم یا عقل ہے۔

(۱۵) یہ بھی گمان نہیں کرنا چاہیئے کہ افعالِ اِرادی عِلم اِنسان سے

صادر ہوتے ہیں- اور افعالِ طبعی کسی علمِ اعظم سے جو غیر علمِ انسانی ہے صادر ہوتے ہیں-کیونکہ برہم وِدّیا ہیں علم واحد ثابت ہُوا ہے-جسکی مختصر دلیل دفعہ ۳۱ و ۳۲ اسی لیکچر میں لکھی ہے-لیکن حضرتِ علم کا ظہور ہرنیہ گربھہ یا عرش کُرسی میں ہے-اور پھر قلب میں اور پھر دماغ میں - اور پھر قوائے مدرکہ باطنہ میں ہوتا ہے-باعتبار تعددِ مظہرات کے حضرتِ علم بھی متعدد مُتوہّم ہوتے ہیں ؛

(۱۶) ہرنیہ گربھہ یا عرشِ کُرسی و قلب و دماغ و قوائے مدرکہ بمثل آئینوں کے ہیں جو علی الترتیب یکے بعد دیگر واقع ہیں-اور حضرتِ علم واحد اُن میں اُسی طرح ظاہر و متجلّی ہوتے ہیں-جس طرح مرتّب آئینوں میں شمع کا ظہور و تعدد ہوتا ہے- افعالِ ارادی کی تحریک دماغ کے اجلاس سے فرماتے ہیں اور افعالِ طبعی انسانی کی تحریک بتصرفِ قلب فرماتے ہیں- اور افعالِ خارج ذاتِ انسان کی تحریک بجلوسِ خاص ہرنیہ گربھہ یا عرش کُرسی ہوتا ہے اِس وجہ سے جُملہ افعال کی تحریک مبدائے واحد حضرت علم سے ہوتی ہے-لیکن اجرا اُن کا بعض بتصرف و تحریکِ دماغ و قلبِ انسانی ہے- اور بعض بتصرف و تحریکِ عرش کُرسی یا ہرنیہ گربھہ ہے-اِس لئے آدمی تعدد کا ظن (وہم یا گمان) کرتا ہے ؛

(۱۷) جو حضرت علم ہرنیہ گربھہ میں متجلّی ہوکر تمام افعالِ دُنیا کی تحریک کرتا کرتا ہے وُہی تمھارے قلب میں اجلاس کرتا ہُوا تمھارے افعال طبعی کی تحریک کرتا ہے -اور وُہی حضرتِ علم تُمھارے دماغ میں اِس وقت بارِ عام فرماتا ہُوا افعالِ ارادی کی ترغیب فرما رہا ہے- پس اِسی دربارِ عام میں موقع حضوری ہے- اِسکی عزّت و عظمت اور جلالت کو دیکھو- مُنکر نہ ہو جاؤ- کیونکہ آپ لوگوں

کے بارِ عام کے لئے آپکے دماغ کے جھروکے میں تشریف فرما ہے ؂

(۱۸) شریعت یا کرم کانڈ میں آپنے سُنا ہوگا کہ خُدا ہمہ داں ہے۔ اب دیکھو کہ حضرتِ علم ہمہ دان ہے۔ کیونکہ دانستن تعلّق علم ہے۔ سوائے ذاتِ علم دانست مُحال ہے۔ اس لئے کہ حصُولِ صُورتِ شے فی العِلم حقیقتِ دانست ہے (یعنی علم میں شے کی صُورت کا حاصل ہونا یا حاضر ہونا حقیقتِ دانست ہے) اور یہ امر سوائے ذاتِ علم نہیں ہو سکتا۔ پس معلُوم ہُؤا کہ دانندگی واقع میں بھگوت علم کی شان ہے ؂

(۱۹) علم کی عجیب خاصیّت یہ ہے کہ اپنے معلومات کو وقتاً فوقتاً یا موقع بموقع ظاہر کرتا ہے۔ جیسا کہ ایک عالِم تمام معقُولات سے واقف اگرچہ تمام مسائل کا عالِم ہوتا ہے توبھی جو مسئلہ پیش آتا ہے اُسی کو استحضار کرتا ہے۔ اور جب وُہ ایک مسئلے کا استحضار کرتا ہے تو باقی مسائل میں اُس سے جاہل نہیں ہو جاتا۔ اِسی طرح حضرتِ علم جب دماغِ انسان میں بارِ عام فرماتے ہیں تو موقع بموقع اشیاء کو جتلاتے ہیں۔ تو اس وضع سے وہ کم داں نہیں ہو جاتے۔ اگر وہ کم داں ہوتے تو بترتیب مقدمات معلومہ مجہُولات کو کس طرح بتلا سکتے۔ پس معلُوم ہُؤا کہ حضرتِ علم ہمہ داں ہیں ؂

(۲۰) آدمی اپنے علم میں جو کم دانی کا گمان کرتا ہے وہ اِس قسم کی بھول یا خطا ہے۔ جیسا کہ اُستاد الف۔ با۔ تا۔ سکھاتا ہو اور شاگرد یہ خیال کرے کہ اُستاد بجُز الف۔ با۔ تا۔ کچھ نہیں جانتا ؂

(۲۱) شریعت یا کرم کانڈ میں آپنے سُنا ہے کہ خداوند خالقِ کُل اشیا ہے۔ اب دیکھو بھگوت علم واقع میں خالقِ کُل ہیں۔ کیونکہ برہم ودیا میں صاف ثابت ہُؤا ہے کہ حضرتِ علم ہر صُورت اور ہر شے کی حقیقت پر متجلّی ہوسکتے

ہیں۔کیونکہ جب ہم کسی شے کا تخیل یا تصور کرتے ہیں تو وُہ شے ہمارے علم میں موجود و حادث دکھائی دیتی ہے۔ اور بھگوت علم کی یہ عجیب خاصیت محض کسی خاص صُورت کے لئے نہیں ہے۔بلکہ عام صُورتیں بھی جو دُنیا میں ہیں ہمارے علم میں متصوّر و متخیّل ہو سکتی ہیں ٭

(۲۲) عالمِ خواب میں علم کی یہ عجیب خاصیت بمشاہدہ معلوم ہوتی ہے کہ زمین و آسمان و مافیہا تمام آناً فاناً ہمارے علم میں موجود پیدا ہو جاتا ہے اور واقعی دکھائی دیتا ہے۔ اور علم ہی اُس کا واقع میں خالق یا مبدأ ہے۔

(۲۳) دیکھو حضرتِ علم میں جو عالمِ مثال پیدا ہوتا ہے بلا مادّہ و آلات ہوتا ہے۔اِس لئے حضرت علم قادرِ مُطلق اور صانعِ باکمال ہیں ٭

(۲۴) الغرض تقریر بالا سے ثابت ہے کہ علم واقع میں بیچوں و چرا ہے اور قادر و حاکم و خالقِ کُل اشیا اور ہمہ دان ہے۔پس اُسکی خُدائی میں انکار بجز جہالت کیا تصوّر کیا جائے۔عُلمائے الٰہی ایسے منکروں کے ہاتھ میں اِس طرح عاجز ہیں جس طرح کہ ہم حیوان کو کسی امر کے سمجھانے میں عاجز ہوں ٭

(۲۵) عامیان جو حضرت علم کی اُلوہیت میں انکار کرتے ہیں۔پہلی وجہ اُسکی یہ ہے کہ عامیان علم کو وصف یا صفتِ خُدا عقیدہ کرتے ہیں اور برہم وِدّیا میں ثابت ہُوا ہے کہ علم وصف یا عرض نہیں۔ اور جُملہ شے از رُوئے تقسیم یا جوہر ہے یا عرض۔جو شے قائم بذاتہ ہو وہ جوہر کہلاتی ہے اور جو شے قائم بذاتہ نہ ہو بلکہ دُوسرے پر جسکی ہستی منحصر ہو وُہ عرض یا وصف ہوتی ہے۔مثلاً جامہ جوہر ہے اور سفیدی اُسکی عرض یا صفت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جوہر محلّ و قیوّم عرض یا صفت ہوتا ہے۔ لیکن عرض یا صفت محلّ یا قیوّم کسی کا نہیں ہوسکتی۔اور علم محلّ و قیوّمِ صُوَرِ

علمیہ بمشاہدہ معلوم ہے۔ اور یہ منافیِ خاصیتِ عرض یا صفت ہے۔ پس علم عرض یا صفت نہیں ہے۔ اور یہ بیان ہوچکا ہے کہ شَے یا جوہر ہوگی یا عرض۔ جب علم عرض نہیں تو جوہر ہے۔ پس عقیدۂ عامیاں کہ علم وصفِ خُدا ہے۔ جہل کی وجہ سے ہے۔ پس علم خود خُدا ہے اور یہی حق ہے

(۲۶) آدمی علم کو اپنا وصف دیکھتا ہے اور اسی سبب علم کو وصفِ خُدا ثابت کرتا ہے۔ اور یہ اُسکا وہم ہے۔ کیونکہ علم واقع میں وصفِ آدمی نہیں بلکہ دماغ میں اُس کا صدور اِس قسم کا ہے کہ جیسے اشیائیں آئینہ میں منعکس و صادر ہوتی ہیں۔ پس جیسا جاہل لوگ عکس کو آئینہ کی صفت وہم کرتے ہیں ویسا ہی آدمی کا گُمان بحقِ حضرت علم ہے ؛

(۲۷) دُوسری وجہ انکار یہ ہے کہ عامیان اپنے علم کو فانی و حادث جانتے ہیں اور جو حادث و فانی ہوتا ہے وہ اُلوہیت کے قابل نہیں ہوتا۔ اور یہ نہیں جانتے کہ احداثِ آئینہ میں جب مُحدث یا آئینہ گرکے چہرہ کا عکس آئینہ میں پڑتا ہے تو چہرۂ آئینہ گر اُس جلوہ اور ظہور سے حادث نہیں ہوسکتا۔ اُسی طرح شکستِ آئینہ سے چہرہ فانی بھی نہیں ہوسکتا۔ پس اِسی طرح دماغ کے حُدوث میں جو علم اُس میں ظاہر ہُوا ہے حادث نہیں۔ اور فنائے دماغ سے جو دکھائی نہیں دیتا فانی نہیں ؛

(۲۸) دیکھو علم کا سلب و ایجاب دماغ میں روزانہ ہوتا ہے۔ کیونکہ غرقِ نیند میں جسکو سُشُپتی اوستھا بھی کہتے ہیں علم غائب ہو جاتا ہے۔ اور جب بیداری یا جاگرت ہوتی ہے پھر نمودار ہوتا ہے۔ اگر غرق نیند میں فانی ہوتا اور جاگرت یا بیداری میں جدید حادث ہوتا تو پہلے معلومات کا تذکرہ (یاد) مُحال ہوتا۔ اِس لئے ثابت ہے کہ علم حالتِ غرقِ نیند میں اگرچہ غائب ہو جاتا ہے۔ فانی

افعال شبہ نہیں ہوتا۔ اور تُم بھی معصوم ہو۔ اب میں پہلے لیکچر کو ختم کرتا ہُوں اور دُوسرا اُپدیش شروع کرتا ہُوں (سری بھگوت سچدانند پرماتمنے نمہ)

(۲)

دُوسرا لیکچر

(۱) اَے عزیزو! پہلے لیکچر میں تُم کو جتلایا گیا ہے کہ بھگوت علم ہی خُداوندِ خُدا ہے۔ اُسی سے پیار کرو اور اُسی سے استعانت چاہو۔ اور اُسی لیکچر میں عام فہم دلائل بھی لکھے گئے ہیں۔ اور اِس دُوسرے لیکچر میں دقیق دلائل سے اُسی امر کو ثابت کرنا چاہتا ہُوں تاکہ عُلماء کو بھی شک نہ رہے۔ اور وہ طریق بھی جس طرح رِکھی مُنی نے بید سے اُسکو تحقیق اور تشخیص کیا ہے۔ اشارت کرُوں گا۔ کان دھرکر سُنو +

(۲) جان لو لفظ ایشور پرماتما یا خُداوندِ خُدا سے مُراد واقع میں مبدائے عالم ہے۔ کیونکہ شُرتی بید کی کہتی ہے۔ جس میں یہ عالم پیدا ہوتا ہے اور جس میں بعد پیدایش قائم رہتا ہے۔ اور آخر جس میں یہ فانی ہوتا ہے وہی ایشور یا خُداوندِ خدا ہے۔ اب ہم کو یہ تلاش کرنی چاہیئے کہ وہ کون شے ہے جس میں یہ تمام عالم پیدا ہوتا ہے اور بعد پیدایش اُسی میں قائم رہتا ہے اور آخر میں فنا ہوتا ہے +

(۳) ظاہر ہے کہ عالم میں ہر شے جُداگانہ دیکھتے ہیں۔ اور جُملہ داخلِ عالم ہیں۔ ایسی کوئی شے مُشاہدہ نہیں ہوتی جس میں یہ کُل عالم پیدا ہوتا ہے۔ پس ہمکو پھر بید میں نظر کرنی چاہیئے کہ آیا کس شے پر بید

نے حقیقتِ پرمیشور یا خُداوندِ خُدا کا اشارہ کیا ہے۔ اور پھر اس میں سوچنا چاہیئے کہ آیا موافق شُرتی مذکور کے تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟

(۴) نظر کرنے سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھگوت گیان یا حضرتِ علم ہے۔ کیونکہ دُوسری شُرتی یہ کہتی ہے کہ وُہ حق ہے اور عِلم ہے اور ازلی و ابدی ہے۔ حق کا ترجمہ زبانِ سنسکرت میں ستّ ہے۔ اورعلم کا ترجمہ گیان۔ اور ازلی و ابدی کا ترجمہ اننت ہے اور یہی الفاظ اُس شُرتی میں ملفوظ ہیں۔ پس معلوم ہُوا کہ مطلوب ہمارا یعنی مبدائے عالَم حضرتِ علم یا بھگوت گیان ہے۔ کیونکہ اِس شُرتی میں حقیقتِ خداوندِ خُدا حقیقتِ عِلم آشکارا کا بیان کیا گیا ہے۔

(۵) اب طالبِ خُداوند یا بھگوت پرماتما کے جگیاسُو کو موافقِ حکم اُس شُرتی کے حضرتِ علم کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ کیونکہ حقیقتِ عِلم ہم میں بالبداہت موجود حاصل ہے۔ کوئی شخص اپنے عِلم سے انکار نہیں کر سکتا۔ بلکہ حضرتِ علم کے اثبات میں ہم کو چنداں حاجتِ دلیل نہیں۔ ہم میں ایک شے بالبداہت حاصل ہے۔ جس سے ہم سمجھتے بُوجھتے ہیں۔ اور مُردہ میں وہ حقیقت نہیں ہوتی اِسی سبب سے مُردہ یا لاشہ جَلا دیا یا دفن کر دیا جاتا ہے۔

(۶) حقیقتِ علم وہ نُور ہے جس سے آدمی دیکھتا اور جانتا ہے۔ اور شُرتی دوئم میں اسی عِلم کو خداوندِ خدا پڑھا گیا ہے۔ پس حضرت عِلم میں ہم کو غوض کرنا چاہیئے کہ وہ مبدائے عالَم یا جگت ہے یا نہیں۔ اگر عند التفکر حضرتِ عِلم مبدائے عالَم یا جگت ثابت ہو تو اِسی حقیقت کو حق باور کرنا چاہیئے۔ مطابق اِس مقولے کے کہ فِعل کے قیاس سے کسی خیالی امر پر اِطلاق نہیں کرنا چاہیئے کہ محلِ خوف ہے۔

(۷) ابتدا میں جو آرجا درشنیان نے حضرتِ علم کو مبدائے عالم تحقیق کیا ہے بالتفصیل اُس کا ترجمہ اِس چند اوراق میں محال ہے۔ لیکن اُس کے اُصول کو بجہتِ شائقین بطور اختصار ذیل میں نقل کرتے ہیں ✤

(۸) جب ہم کسی صُورت کا تصوّر کرتے ہیں تو صُورت اُس شے کی اپنے عِلم میں موجُود و حاصل دیکھتے ہیں۔اور تا تصوّر وہ صورتِ متصوّرہ ہمارے عِلم میں قائم رہتی ہے۔اور جب ہم اُس تصوّر کو بدلتے ہیں تو وہ صُورتِ حاصلہ ہمارے عِلم میں مخفی اور فنا ہو جاتی ہے۔ اور یہ استعداد کسی خاص صُورت کے لئے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ ہر صورتِ محسُوسہ یا معقولہ جو کچھ کہ عالم میں موجُود ہے ہمارے عِلم میں حادث ہوتی ہے۔ حتّٰی کہ جو صُورت خارج میں مشاہدہ ہوتی ہے۔ اگر اُس میں ترکیب یا تفصیل کرنا چاہتے ہیں تو علیٰ سبیل الاختراع ایسی صورت بھی حاصل ہوتی ہے جو جگت میں موجُود نہ ہو۔ مثلاً خارج میں ہم نے کبھی صورت اس قسم کی مشاہدہ نہیں کی کہ بدن آدمی کا ہو اور سر فیل کا ہو۔لیکن جب ہم تصوّر بدنِ آدمی کو تصوّر سرِ فیل سے کرتے ہیں۔ تو صُورت گنیش جی علیٰ سبیل الاختراع اپنے عِلم میں پاتے ہیں۔ پس معلُوم ہُوا کہ حضرتِ علم مبدائے ہر صورت ہے ✤

(۹) حقیقتِ علم واقع میں ہیئت مجتمع کُل صُوَر ہے۔ اور دفعہ بالا میں عِلم مبداء کُل صُورتِ مجمُوعی ثابت ہُوا ہے۔ پس واقع میں عِلم مبداء کُل عالم ہے۔ اور یہی حقیقتِ حق ہے۔ مبتدی کو شاید اس محل میں یہ اعتراض ہو کہ صُوَرِ عِلمیّہ غیر صُوَرِ خارجیہ ہے کیونکہ صُوَرِ علمیّہ تابع عِلم ہے اور صُوَرِ خارجیہ تابع عِلم نہیں۔ بلکہ جب کسی شے کا ہم تصوّر کرتے ہیں تو صُورتِ عِلمیّہ

اُس شے کی آناً فاناً حاصل ہوتی ہے۔ اور تبدّلِ علم سے صُورت کا بھی تبدّل ہوتا ہے۔ اور یہ حال منافی حالِ صُورتِ خارجیہ ہے۔ کیونکہ جب علم صورتِ خارجیہ سے متعلّق ہوتا ہے تو وہ صورتِ علم میں نو آجاتی ہے۔ لیکن جب علم اُس سے غیر متعلق ہوتا ہے تو صورتِ خارجیہ ساقط نہیں ہوتی۔ اِس وجہ سے صُورتِ خارجیہ تابعِ علم نہیں۔ اِس لئے علم مبدائے صُورِ علمیّہ تو ہے مبدائے صُورِ خارجیہ نہیں۔ اور حقیقتِ عالم مجموعی صُورِ خارجیہ ہے۔ مبداء اُس کا حق یا خُدا غیر حقیقتِ علم ہے۔ مگر یہ اعتراض بدیہی البُطلان ہے کیونکہ یہ امتیاز عجیب اسرارِ علم سے ہے جسکو ہم عالَمِ خواب میں بدیہی مشاہدہ کرتے ہیں ؛

(۱۰) عالَمِ خواب کو ہم عالَمِ مثال نام کرتے ہیں۔ حالتِ خواب میں جب عالَمِ مثال پیدا ہوتا ہے تو یہی علم مبدائے عالَمِ مثال صُورتِ متخیّلہ آدمِ مثالی میں متعیّن ہوتا ہے اور اُسی طرح اُن صُورِ علمیّہ سے متعلّق ہوتا ہے جو عالَمِ مثال میں اُس سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور وہ صُورِ مثالیہ تابعِ علمِ متعیّنہ بہ تعیّنِ آدمِ مثالیہ نہیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح یہ صُورِ خارجیّہ علمِ مُطلق میں حادث ہیں۔ اور تابعِ علم مُتعیّنہ عالمِ خارجیہ نہیں ؛

(۱۱) آدمی پر یہ امر بدیہی ثابت ہے کہ عالمِ مثال محض صُورِ علمیہ ہے لیکن بوقتِ خواب جب عالَمِ مثال حادث ہوتا ہے تو خُفتہ آدمی کی صُورتِ مثالی بھی معًا حاصل و پیدا ہوتی ہے۔ اور علم کو اپنی صُورتِ مثالیہ کے تعیّن میں وُہی علاقہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ اب اپنی صُورتِ خارجیہ میں علاقہ یا نسبت ہے

اور باعتبار تقید علم صورت مثالیہ عالم مثال امتیاز ذہنی و خارجی حاصل ہوتا ہے ٭

(۱۲) جس عجیب رتبہ حضرت علم سے صور علمیہ عالم داخلی میں امتیاز ذہنی و خارجی حاصل ہوتا ہے اسی عجیب رتبہ علم سے صور علمیہ خارجی میں امتیاز ذہنی و خارجی حاصل ہے۔ واقعہ میں حقیقت عالم ہیئت مجموعی صور علمیہ ہے۔ لیکن باعتبار تفاوت و مراتب علم مطلق و مقید امتیاز صور خارجیہ و ذہنیہ پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ جس علم مطلق میں عالم خارج حادث ہے اسی علم مطلق میں صورت آدمی خارجی بھی حادث ہے۔ اور وہی علم مطلق اس صورت آدمی میں اسی طرح متعین و مقید ہے۔ جس طرح عالم خواب میں بعد احداث عالم مثال صورت مثالیہ آدم میں متعین و متعلق ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ واقع میں حقیقت عالم صور علمیہ ہے اور یہی علم مطلق مبدائے عالم ہے۔ تفاوت خارجیت و ذہنیت عجیب رتبہ علم سے حاصل ہے جسکو بمشاہدہ ہم نے عالم مثال میں دیکھا ہے ٭

(۱۳) عالم خواب میں جب ہم کسی شے کا تصور کرتے ہیں تو اس شے کی صورت علم میں حاصل ہوتی ہے لیکن اس صورت کا حال منافی حال صور مثالیہ عالم مثال ہوتا ہے۔ کیونکہ صورت متصورہ آدم مثالی تابع علم معلوم ہوتی ہے۔ اور صور مثالیہ گو واقع میں تابع علم ہے۔ تو بھی تابع علم معلوم نہیں دیتی۔ وہی نسبت اب بیداری میں بہ نسبت عالم خارجی و علم متعین آدم خارجی طاری ہے۔ اور یہ امتیاز واقع میں قادح ہے یقصود نہیں ہے۔ اور یہ عجائبات عجیب اسرار حضرت خداوند علم سے ہے۔ جس میں عقل دنگ ہے ٭

(۱۴) جب معلوم ہُوا کہ حقیقتِ عالَم محض ہیئتِ مجموعی صُورِ علمیّہ ہے۔ اور مبدأ اُس کا یہی حضرت علم ہے جو مرتبۂ اطلاق سے بصُورتِ آدمی مقیّد ہُوا ہے۔ اور ثابت ہو چُکا ہے کہ حقیقتِ حق مبدأ عالَم ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ حق واقع میں یہی حضرتِ علم ہے ؂

(۱۵) برہم ودّیا کے اچاریہ ثابت کرتے ہیں کہ علم میں تجلّیاں ہیں۔ ایک تجلّیٔ غیبی ہے اور ایک تجلّیٔ شہُودی ہے۔ تجلّیٔ غیبی حضرت علم کا غرق نیند میں بالبداہت مشاہدہ ہوتا ہے۔ اِس تجلّی میں تمام صُوَر باطن میں ہوتی ہیں۔ تجلّیٔ شہُودی اِس کا عالَمِ خواب اور بیداری میں ظاہر ہے۔ اور اِس تجلّی میں تمام صُوَر ظاہر میں حاصل ہوتی ہیں۔ اور پھر یہ تجلّیٔ شہودی نیز دو قسم پر ہے۔ ایک تجلّیٔ خلقی اور دُوسرا تجلّیٔ وجودی۔ تجلّیٔ خلقی وہ ہے جس میں صُوَر ظاہر ہوتی ہیں اور تابع علم دکھائی دیتی ہیں اور خواص و تاثیر متعلّقہ صُوَر لازم نہیں آتی۔ تجلّی وجودی وُہ ہے جس سے اِن صُوَرِ ظاہرہ یا متخیّلہ میں فیضانِ وجُود ہوتا ہے اور تابع علم نہیں ہوتے۔ اور باہم فعل و انفعال وکسر و انکسار اِن میں حاصل ہوتا ہے۔ تجلّیٔ غیبی کو اُنکی زبان میں اَوَرن شکتی نام رکھتے ہیں۔ اور تجلّیٔ خلقی کو کلپنا شکتی کہتے ہیں۔ اور تجلّی وجودی کا وکشیپ شکتی نام ہے

(۱۶) جب ہم کسی شے کا تصوّر کرتے ہیں تو تجلّی خلقی حضرتِ علم کی متجلّی ہوتی ہے اور صُورتِ شے متصوّرہ کی علم میں حادث ہوتی ہے۔ لیکن بوقتِ تصوّر۔ تجلّی وجُودی ساکن یا معطّل رہتی ہے۔ اِس لئے صورتِ علمیہ اُس کمال تک مشہود نہیں ہوتی کہ وُہ خارج میں مشہُود تصوّر کی جائے۔ عالَمِ خواب میں پہلے تجلّی خلقی متجلّی ہوتی ہے۔ اور اُس میں صُوَرِ عالَم پیدا

ہوتی ہیں۔ پھر اُنکو تجلّی وجودی کامل کرتی ہے۔ اِن میں وجود خارجی کا فیضان ہوتا ہے۔ پس عالَمِ مثال مثل عالَمِ خارجی کسب وجود ظاہریہ کرتا ہے اور عالَمِ خیال میں کسب وُجود خارجیہ نہیں ہوتا۔ اِس لئے صُورِ ذہنیہ کا تفاوت خارجیہ سے وہم ہوتا ہے۔ واقع میں صُورِ ذہنیہ و خارجیہ واحد صُوَرِ علمیّہ ہیں ÷

(۱۷) ازل میں تجلّی خلقیٔ علمِ مُطلق جب متجلّی ہُوئی۔ تو اُس تجلّی میں تمام ماہیاتِ عالَم موجودہ ثابت وظاہر ہُوئے۔ جیسا کہ وقتِ تصوّر آدمی کے خیال میں صورتیں متخیّل ہوتی ہیں۔ اُسکے بعد تجلّی وجُودی فیضان بخش وُجود ہُوئی۔ جس طرح خواب میں مفیّض ہوتا ہے۔ اور وہی علم مُطلق آدمی کی صُورت میں مقیّد ہُوا اپنے خواصِ عجیب کو خواب میں ظاہر کرتا اپنی اُلوہیّت کا اظہار کرتا ہے ÷

(۱۸) جب وقتِ مقرّرہ پر تجلّی غیبی متجلّی ہوگی تو تمام خارجیہ صُورتیں فانی ومخفی ہو جاوینگی۔ اور یہی حقیقتِ قیامتِ کُبریٰ ہے جسکو شاستر کی زبان میں مہاں پرلے نام کیا ہے۔ پس اِس تجلّی میں تمام صُوَرِ خارجیّہ کی وُہی نسبت ہوگی جیسے کہ عالَمِ مثال کی غرق نیند یا سُشُپتی اوستھا میں اب مشاہدہ ہوتی ہیں ÷

(۱۹) الغرض علمِ متعیّنہ صُورتِ انسان وُہی کمالات اور تجلّیات رکھتا ہے جو اُسکو قبل پیدایش مرتبۂ علی الاطلاق میں حاصل تھیں۔ اور اُس کا مُشاہدہ یا اظہار عالَمِ خواب میں بدیہی ہوتا ہے۔ اِس وجہ سے آپکا عِلم وہی عِلمِ مُطلق ہے۔ اور یہی خُداوندِ خُدا ہے ÷

(۲۰) اگرچہ عِلم آدمی وُہی کمالات اور تجلّیاتِ اُلوہیّت رکھتا ہے۔ لیکن اُسکی

تجلّیات و کمالات تابع ارادۂ انسانی نہیں۔ جب موافق ارادۂ انسانی اُسکے کمالات اور تجلّیات صادر نہیں ہوتے تو آدمی اپنے علم کو ناقص و غیر کامل وہم کرتا ہے۔ اور یہ خطا آدمی کی اسی قسم کی ہے جیسا کہ کوئی آدمی کسی کامل میں آرزوئے اظہار کمالات کرے اور وہ اس پر کچھ توجہ نکرے۔ اور آدمی اسکو ناقص تصور کرے ✤

(۲۱) اِس محل میں مبتدی کو ایک اعتراض یہ ہے کہ بیدمیں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ حق تعالیٰ واحد و یگانہ ہے اور علم واحد نہیں ہے۔ کیونکہ علم کوزہ غیر علم جامہ ہے۔ اور علم آواز غیر علم ذائقہ ہے۔ پس معلوم ہؤا کہ علم عین حقیقتِ حق نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض بھی اس کا جہل سے ہے ✤

(۲۲) برہم ودّیا میں حضرتِ علم یگانہ ثابت ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ کوزہ ہے۔ یہ جامہ ہے۔ اِس قسم کے قول کی تقادیر میں معلومات متعدد ہیں۔ اور علم واحد ہے۔ یعنی کوزہ و جامہ متعدد ہے مگر اُنکا علم متعدد نہیں ہے۔ توبھی باعتبار تعداد و تعلّق معلومات متعدّدہ واحد علم متعدد گمان ہوتا ہے۔ حقیقت میں وُہی علم جب کوزہ سے تعلّق پاتا ہے تو باعتبار اضافت کوزہ اسی علم کا نام علم کوزہ ہوتا ہے۔ اور جب وہی علم جامہ سے تعلّق پاتا ہے تو باعتبار اضافتِ جامہ علم جامہ بولا جاتا ہے۔ واقع میں جامہ و کوزہ متعدد ہیں جن سے علم متعلّق یا مضاف ہُوا ہے۔ اُن کا علم اصل ذات میں واحد ہے ✤

(۲۳) یہ بھی خیال نہیں کرنا چاہیئے کہ علم الوانِ غیر علم آواز ہے۔ کیونکہ مغایرتِ علم الوان علم آواز سے بادی النظر میں اِس وجہ سے معلوم ہوتی ہے کہ معلوماتِ الوان بجاسۂ چشم معلوم ہوتے ہیں۔ اور معلوماتِ آواز بجاسۂ سامعہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر علم واحد ہوتا تو وہی علم جو

بوساطت باصرہ متعلقِ الوان ہو جاتا ہے متعلقِ آواز بھی ہو جاتا۔ حالانکہ یہ امر منافی تجربہ و عمل ہے۔ کیونکہ علم حاسۂ باصرہ غیر علم حاسۂ سامعہ ہے۔ پس علم متعدد ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جس طرح دفعہ بالا میں معلومات متعدد ہیں اور علم واحد ہے۔ اسی طرح اس محل میں مظاہرِ علم متعدد ہیں علم متعدد نہیں۔ بلکہ جس جس مظہر میں وہی واحد علم ظاہر ہو کر متعلقِ حواسِ مخصوصہ انہیں انہیں مظہر کے ہوتا ہے وہی وہی محسوسات کشف ہوتے ہیں۔ پس تخصیص احساسِ الوان باعتبار مظہر یا حسِ باصرہ ہے۔ اور ویسا ہی اختصاص احساسِ آواز باعتبار مظہر یا حسِ سامعہ ہے۔ اور علم جو حواس میں ظاہر ہے واقع میں واحد ہے۔ البتہ باعتبار تعدد مظاہر کے وہ بھی متعدد معلوم ہوتا ہے۔ جیسے واحد شمع متعدد آئینوں میں متعدد معلوم ہوتی ہے ؞

(۳۴) حسِ باصرہ کا یہ خاصہ ہے کہ شکل و الوان اُس میں منعکس ہوتے ہیں۔ حقائقِ آواز وغیرہ منعکس نہیں ہوتیں۔ ویسا ہی حسِ سامعہ کا یہ خاصہ ہے کہ حقائقِ آواز اُس میں منعکس ہوتی ہیں اور اشکال و الوان اُس میں منطبع نہیں ہوتے۔ اور حضرت علم ہر ایک حس میں منعکس و پرتوہ انداز ہیں۔ پس حسِ باصرہ میں الوان و اشکال دو شے ظاہر ہیں اور مظہر ایک ہے۔ اور اُن دو ظاہروں کا بسبب وحدانیت مظہر اتحاد ہوتا ہے۔ اور علم الوان و اشکال کو کشف کرتا ہے۔ جیسے آئینہ میں اشکال و الوان بھی منعکس ہوتے ہیں۔ اور نورِ آفتاب بھی منعکس ہوتا ہے۔ پس الوان و اشکالِ منعکسۂ آئینہ پرتوۂ منعکسہ آئینہ میں منور و مکشوف ہوتے ہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ ظلمت میں انعکاسِ آئینہ ثابت و کشف

نہیں ہوتا۔ ویسے ہی الوان و اشکالِ منعکسہ حسّ باصرہ علمِ متجلّی باصرہ میں مشہود و مکشوف ہوتے ہیں۔ چونکہ حقائقِ آواز اُس میں نہیں آتیں۔ علم باصرہ میں مشہود بھی نہیں ہوتیں۔ اگر تقدیر کیا جاوے کہ حقائق آواز بھی باصرہ میں منعکس ہو جاویں تو انکشاف و استظہار اُن کا لابُدی علمِ باصرہ سے ہو جاویگا۔ پس معلوم ہُوا کہ تخصیصِ ادراکِ الوان و اشکال کا از جہتِ حسّ باصرہ ہے نہ از جہتِ علم۔ علم تو ہر شے کا کاشف و شاہد ہے۔ کیونکہ وہی باصرہ میں متعیّن ہو کر اشیاء منطبع باصرہ کو کشف کرتا ہے۔ اور وُہی علم سامعہ میں متعیّن ہُوا منطبعاتِ سامعہ کو دکھلاتا ہے پس علمِ الوان مغائرِ علمِ آواز نہیں۔ بلکہ مظہر اُنکے یعنی باصرہ و سامعہ مغائر ہیں۔ اور یہی تھا مطلوب ۔

(۲۵) عالمِ خواب میں بدیہی ثبوت اِس امر کا ملتا ہے کہ واحد علم میں مدرکات ہر ایک قویٰ مکشوف ہوتے ہیں۔ کیونکہ مدرکات اور قویٰ آنِ واحد میں حادث ہوتے مکشوف ہوتے ہیں۔ چونکہ احداث و انکشاف مدرکات و قویٰ آنِ واحد میں کلمح البَصَر حادث ہوتے ہیں۔ قویٰ آلاتِ ادراک نہیں ہوتے اِس لئے کہ آلہ کو اپنے فعل سے تقدّمِ زمانی لازم ہے۔ اور عالمِ مثال میں انکشاف سے قویٰ کا تقدّم زمانی ثابت نہیں۔ پس معلوم ہُوا کہ کشفِ عالمِ مثال بلا وساطتِ آلات ہے۔ لیکن باعتبارِ قویٰ گمان ہوتا ہے کہ عالمِ مثال میں بھی قویٰ آلاتِ ادراک ہیں۔ اور یہ عجیب اسرارِ حضرتِ علم سے ہے ۔

(۲۶) برہم وِدّیا کے اچارج یہ کہتے ہیں کہ عالمِ مثال حضرتِ علم میں از روئے تحقیق بلا وساطتِ قویٰ مشہود ہوتا ہے۔ کیونکہ آلات یا قویٰ اگر پہلے حادث ہوں اور پھر مقابلِ مدرکات ہوں تو واسطہ و آلات

ادراک ہوں۔ چونکہ احداث وادراک عالمِ مثال آنِ واحد میں بدیہی الثبوت ہے۔ وہ واقعہ میں واسطہ و علتِ ادراک نہیں تو بھی آلات و قویٰ کا شبہ عالمِ مثال میں دکھائی دیتا ہے اور جسطرح شبۂ قوی و آلات دکھائی دیتا ہے۔ اسیطرح شبۂ ادراک آلی بھی ظن ہوتا ہے۔ ازروئے تحقیق تخیلِ قویٰ و آلاتِ مدرکات وادراک معًا حضرت علم میں کشف ہوتے ہیں۔ اسی سبب بید کی شُرتی سوپن اوستھا یا خواب میں آتما کے سویم پرکاش ہونے کو بدیہی بیان کرتی ہے۔ کہ وہ محتاجِ آلہ نہیں +

(۲۷) جس طرح حضرتِ علم عالمِ خواب میں بکشف عالمِ مثال محتاج قویٰ و آلات نہیں۔ اسی طرح عالمِ بیداری یا جاگرت میں بھی وہ محتاجِ قویٰ و آلات نہیں ہے۔ امّا جس طرح عالمِ خواب میں سبب شُبۂ قویٰ شُبۂ احتیاج گمان ہوتا ہے اسی طرح جاگرت اوستھا یا عالمِ بیداری میں بھی شُبۂ قوی شُبۂ احتیاج یقین ہوتا ہے۔ اور وجہ یقین یہ ہے کہ عالمِ بیداری یا جاگرت پرپنچ میں اوّل احداثِ قویٰ اور پھر مقابل اشیا و بعدہٗ ادراک کا شُبہ ہوتا ہے۔ اِس لئے آدمی گمان محکم کرتا ہے کہ حضرتِ علم ادراکِ عالَم میں محتاجِ قویٰ ہے۔ اور یہ عجیب اسرار حضرتِ علم ہے +

(۲۸) جس طرح باعتبارِ قویٰ حضرتِ علم میں احتیاج کا گمان ہوتا ہے اسی طرح ذات وحقیقتِ علم میں باعتبار قویٰ تعدّد معلوم ہوتا ہے۔ از روئے تحقیق نہ حضرتِ علم محتاجِ قویٰ ہیں اور نہ متعدّد ہیں جس سِرِّ عجیبۂ علم سے اُس میں احتیاج کا وہم ہوتا ہے۔ اسی عجیب سِرّ علم سے تعدّد بھی وہمی ہے +

(۲۹) یہ بھی گمان نہیں کرنا چاہیئے کہ علم زید غیر علمِ بکر ہے۔ کیونکہ اگر علم زید واحد علم بکر ہوتا تو معلومات زید معلوماتِ بکر ہو جاتے۔ حالانکہ جن اشیاء سے زید عالم ہے۔ بکر اُن سے جاہل ہو سکتا ہے۔ معلوماتِ زید مجہولاتِ بکر کا باعث یہ ہے کہ خاصیتِ حضرتِ علم محض انکشاف ہے۔ اکتساب نہیں۔ اور خاصۂ قلب اکتساب ہے انکشاف نہیں۔ پس جب قلب میں علم متعیّن ہوکر انکشاف کرتا ہے وہی قلب اُسکے فعل کو اکتساب کرتا ہے۔ اِس لئے معلوماتِ مکتسبہ قلب زید میں قلبِ بکر غیر کاسب ہوتا ہے اور بحقِ بکر مجہولات رہتے ہیں ؞

(۳۰) برہم وِدیا کے اچارج یہ کہتے ہیں کہ حقیقتِ اکتساب غیر حقیقتِ انکشاف ہے۔ کیونکہ انطباعِ اشیا یا امثالِ اشیا قلب میں حقیقتِ اکتساب ہے۔ اور اِجلا اور شہادت حقیقتِ انکشاف۔ اور القاعِ ہر دو حقایقِ مذکور حقیقتِ ادراک ہے۔ پس اکتساب از جہتِ قلب ہے۔ اور انکشاف از جہتِ علم۔

(۳۱) بعض عُلماء کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ اشیاء کی مثال قلب میں منطبع ہوتی ہے۔ لیکن عُلمائے آئین یعنی برہم ودّیا کے اچارج یہ ثابت کرتے ہیں کہ خود قلب بصُورتِ اشیاء متمثل و متموّج ہوتا ہے۔ اور علم اُس قلبِ مطبوعۂ اشیا یا متمثلہ بصُورتِ اشیاء میں متجلی ہوتا اُسکو مشہود کرتا ہے۔ ہر چند علم واحد مختلف قلوب عمرو و بکر میں تجلّی مارتا ہے تو بھی بسببِ اختلافِ قلوب مطبوعات یا تموّجاتِ قلبِ عمر مطبوعات یا تموّجاتِ بکر نہیں ہو جاتے۔ اِس وجہ سے علم بکر و عمر واحد ہے لیکن معلوماتِ بکر معلوماتِ عمر نہیں ہو جاتیں ؞

(۳۲) مثالِ تجلیٔ حضرتِ علم مثلِ تجلّیِ آفتاب ہے۔ اور مثالِ قلب مثلِ چادرِ منقّش۔ اور یہ ظاہر ہے کہ نقش چادر میں منطبع ہوتا ہے تجلّیِ آفتاب

انطباع سے پاک ہے۔ لیکن جس نقش سے چادر منطبع ہوتی ہے اُسی نقش کو اُس چادر میں وہ منوّر یا کشف کرتا ہے۔ اور وُہی تجلّی جب دُوسری چادر میں متجلّی ہوتی ہے تو اُس چادر کے نقش کو کشف کرتی ہے۔ جس طرح پہلے چادر کے منقشات دُوسری چادر میں یا دُوسری چادر کے مطبوعات پہلی چادر میں نہیں آجاتے۔ اِسی طرح تجلّی واحد عِلم سے معلُومات یا مطبوعاتِ قلب زید معلومات یا مطبُوعاتِ قلبِ بکر نہیں ہو جاتے۔

(۳۳) مُرادِ عُلمائے الٰہی اس محلّ میں یہ ہے کہ ذاتِ حضرتِ علم مثلِ شعاع آفتابِ پاک ہے۔ جس طرح شُعاع آفتاب پاک و پلید و لطیف و کثیف پر متجلّی ہو کر پلید یا کثیف نہیں ہو جاتی۔ اِسی طرح حضرتِ عِلم معلُومات کشف کرتے اُن سے مُتصف نہیں ہو جاتے۔ اور بید کی شُرتی اِسی سبب حضرتِ علم کو آسنگ آتما یا مقدّس بیان کرتی ہے ❊

(۳۴) نتیجہ اِس بحث کا یہ ہے کہ حقایقِ اشیا میں تعلّق قلب علیٰ سبیل الانطباع یا علیٰ سبیل الامتثال و متنوّع ہے اور علاقہ حضرتِ علم علیٰ سبیل التنویر ہے۔ اور تعلّق قلب و عِلم معًا حقیقتِ ادراک ہے۔ جن لوگوں کو قلب اور عِلم میں امتیاز نہیں ہُوا ہے اُنکو شکُوک اِس قسم کے پیدا ہوتے ہیں ❊

(۳۵) اِس قسم کے دقیق دلائل بسیط کُتبِ سنسکرت میں مفصل درج ہیں۔ جسکو طلب ہو وہاں سے دریافت کرے۔ یہاں اسقدر دلیل مختصر کافی تصوّر ہو کر وحدتِ حضرت عِلم دکھلائی گئی ہے ❊

(۳۶) جس وجہ سے عِلم زید غیر عِلمِ بکر جو ہمعصر ہیں۔ نہیں ہے۔ اُسی وجہ سے عِلمِ عمر جو سالہا سال پیشتر وفات پاچکا ہے غیرِ علمِ زید و بکر جو زندہ ہیں نہیں۔ عالم میں چہ باعتبارِ ماضی وچہ باعتبارِ حال و استقبال عِلم واحد

ہے۔ اُس کے مظہر قلوب متعدد و جُدا ہیں۔ اور باضافتِ قلب عِلم بھی متعدد وہم ہوتے ہیں ؛

(۳۷) چونکہ عِلم واحد ثابت ہے۔ اسکی وحدت اُس کے بقا پر دلیل قطعی ہے۔ کیونکہ عِلم کا فنا اگر فرض کیا جاوے تو شہادتِ فنائے عِلم یا عِلم میں ہوگی یا غیر حقیقتِ عِلم میں۔ اور ظاہر ہے کہ شہادت و اثبات خاصیّتِ عِلم ہے۔ غیر حقیقتِ عِلم میں یہ خاصیّت نہیں۔ اور اگر فنائے عِلم کی شہادت اِسی عِلمِ فانی میں فرض کی جاوے تو یہ محال ہے۔ کیونکہ اپنی فنا کا آپ شاہد یا کاشف ہونا خارج از عقل ہے۔ اور اگر ایک عِلم کی فنا کا شاہد دُوسرا عِلم فرض کریں تو ہم اُوپر بدلائل محکم ثابت کر چکے ہیں کہ عِلم واحد ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ عِلم فانی بھی نہیں ہے ؛

(۳۸) غرق نیند یا مَوت میں جو سلب یا غیبتِ عِلم مشاہدہ ہوتی ہے وہ اِسی قسم کا رستر عجیب ہے۔ جیسا کہ آئینہ کے زوال سے صُورتِ منعکسۂ آئینہ غائب ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ زوال و شکستِ آئینہ سے اصل صُورت دُور نہیں ہو جاتی۔ لیکن جو تداخلِ آئینہ کا وہم تھا وُہ جاتا رہتا ہے۔ اِسی طرح بدن کے فناء سے وہم تداخلِ عِلم جاتا رہتا ہے۔ حقیقتِ عِلم کا فنا نہیں ہو جاتا۔

(۳۹) جو لوگ غرق نیند یا مَوت میں فنا کا یقین کرتے ہیں۔ اُن کا یقین مثل اُس طفلک کے یقین کے ہے جو زوالِ آئینہ سے زوالِ صُورتِ منعکسہ کا یقین کرتا ہے۔ اور یہ نزدیک محققین نادانی و جہل ہے ؛

(۴۰) دُوسری دلیل بقائے ابدی عِلم پر یہ ہے کہ عِلم مُرکّب نہیں ہے کیونکہ عِلم اگر مرکّب ہوتا تو شئے معلومہ واحد آن میں معلُوم اور مجہول ہوتی اِس لئے کہ جزو واحد عِلم میں اِس کا انکشاف ہوتا۔ اور دوسرے جزو میں اُسکا

جہل ہوتا۔اور یہ امر منافیِ مشاہدہ ہے۔اس لئے علم مُرکّب نہیں تو مجرّد یا بسیط ہے۔ اور مجرّد فنا کے قابل نہیں ۔ وہو المطلوب ؞

(۴۱) تیسری دلیل یہ ہے کہ دفعہ ۸ سے دفعہ ۲۸ تک اسی لیکچر میں ثابت کیا گیا ہے کہ جُملہ عالم صُورِ علمیّہ ہے اور حضرتِ علم اُس کا محلّ ہے۔اور فلسفہ و نیز برہم وِدّیا میں ثابت ہو چکا ہے کہ فنا صُورت پر وارد ہوتی ہے محلّ پر فنا کو راہ نہیں۔پس حضرتِ علم پر کسی وجہ سے فنا روا نہیں۔ اس طرح کے اور براہین بھی حضرتِ علم پر بسیط کتب سنسکرت میں درج ہیں جسکو تفصیل اور زیادہ تحقیق طلب ہو وہ وہاں سے تلاش کرے ؞

(۴۲) اس امر کے ثبوت میں کہ علم بیچون و چرا ہے زیادہ دلائل کی حاجت نہیں۔کیونکہ حضرتِ علم واقع میں منزّہ اِس امر سے ہے کہ چشم یا خیال سے مدرک ہو۔کیونکہ نصیبِ چشم یا خیال صورت و اشکال والوان ہیں۔اور علم شکل و صورت والوان سے پاک ہے۔اور محال ہے کہ اُسکو کسی مکان میں اضافت کریں۔دماغ میں اگرچہ اُس کا ظہور ہے لیکن وہ دماغ میں مکین نہیں۔کیونکہ ظہور اُس کا دماغ میں علیٰ سبیل الانعکاس ہے۔اور ظاہر ہے کہ آفتاب آئینہ میں حلال یا مکین نہیں ہو سکتا۔یہی حال حضرتِ علم کا بہ نسبت دماغِ آدمی ہے ؞

(۴۳) حاصل کلام برہم وِدّیا میں بہ بُرہان قاطع ثابت ہُوا ہے کہ یہی حضرتِ علم خداوندِ خُدا یا ایشور پرماتما ہے۔چنانچہ بطریقِ اختصار اُن براہین پر اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔اب آپ لوگوں کو اُلوہیتِ حضرتِ علم یا بھگوت گیان میں کسی طرح شک نہیں کرنا چاہیئے۔اور وہ مراقبہ یا سمادھی میں انتر آپکے دکھائی دیتا ہے۔پس آپ لوگ اب انتر دھیان ہو جاؤ اور اُسکے سُروپ کی تجلّیات میں لذّت

حاصل کرو کہ نہایت حسین ہیں۔ اور اسی میں محبّت و پیار و عجز و عبادت کرو۔ اور جو شخص مُنکرِ اُلوہیتِ علم ہو۔ اُسے کافر سمجھو۔ اُسکے قول کو ہرگز باور نہ کرو۔

تیسرا لیکچر

(۱) اے عزیزو! میں پہلے اُپدیشوں میں ثابت کرچکا ہوں کہ حضرتِ علم یا بھگوت گیان ہی خُداوندِ خُدا یا ایشور پرماتما ہے اور اس سے تُم کو انتردھیان یا دیدارِ بھگوت ہوچکا ہے۔ اور یہ پہلا مقام عارفین کا ہے۔ ابھی اِس سے بڑھکر اور بہت مقامات ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آہستہ آہستہ آپ لوگوں کو جملہ مقامات کی سیر کراؤں۔

(۲) میرے پہلے لیکچروں سے یہ تو ثابت ہوچکا ہے کہ حضرتِ علم ہی خُدا ہے لیکن ابھی تک یہ نہیں معلوم ہُوا کہ ظاہر و باطن تمام جو کچھ دِکھائی دیتا ہے حضرتِ علم یا خُداوندِ خُدا ہی ہے۔ اب اِس لیکچر سوم میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ بجُز حضرتِ علم یا خُداوندِ خُدا کچھ موجود نہیں۔ بلکہ جو کچھ دکھائی دیتا ہے وہ عِلم ہی ہے۔ وُہی بید کی شُرتی آشکارا حکم کرتی ہے کہ "सर्व खल्विदं ब्रह्म" "یہ تمام برہم ہے" اور میں اس شُرتی کا ذرا آشکارا مشاہدہ کرانا چاہتا ہوں۔ کان دھر کر سُنو!!

(۳) برہم وِدّیا میں ہم پر ثابت ہُوا ہے کہ حضرت علم ہی خُدا ہے "विज्ञानं ब्रह्म" اور تمام جو کچھ نظر آرہا ہے جُملہ صُورِ علمیّہ ہے۔ بجُز علم کچھ موجود نہیں ہے۔ بلکہ جس طرح بحر میں تموّج ہوکر آب بصورتِ موج و حباب وغیرہ متعدّد صورتوں میں نظر آرہا ہے۔ اُسی طرح واحد علمِ متموّج و منفصل ہُوا عالم یا جگت

دکھائی دیتا ہے ؎

(۴) جو شخص عجائبات علم سے بخوبی واقفیت حاصل کر لیتا ہے وہ اس قول کو بخوبی معتبر سمجھ سکتا ہے۔ کیونکہ علم واقع میں آدمی کو حاصل ہے اور وہ اُس کے خواص و عجائبات کو اگر معلوم کرنا چاہے تو بخوبی کر سکتا ہے۔

(۵) دیکھو جب ہم کسی شے کا تصوّر کرتے ہیں تو اُس شے کی صُورت اپنے علم میں موجود دیکھتے ہیں۔ اور وہ صورتِ حاصلہ علم سے کچھ زائد امر نہیں۔ بلکہ محض علمیہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ موجِ آب محض آبی ہوتی ہے۔ اِس سے معلوم ہُوا کہ حضرت علم ہی بصورتِ جگت متجلّی ہُوا ہے۔

(۶) جب خواب میں ہم جاتے ہیں نورِ علم کی عجب خاصیت و قُدرت اُس وقت معلوم ہوتی ہے کہ زمین و آسمان و ما فیہا تمام صُورتیں علم میں حادث ہوتی ہیں اور اُسی طرح عالم نظر آتا ہے جیسا کہ بیداری میں اب دیکھ رہے ہیں۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ خواب میں بجز صُوَرِ علمیّہ بلکہ سوائے علم کے کچھ نہیں ہے۔ لیکن خاص اسرارِ خواب سے وہ صُوَرِ علمیہ اُمور واقعیہ معلوم ہوتی ہیں۔ اور یہ نہیں جانا جاتا کہ محض علم صُوَرِ متعدد میں ظاہر ہُوا ہے ؎

(۷) برہم ودیا کے اچارج یہ فرماتے ہیں کہ حضرتِ علم میں ایک سنکلپ یا خیال ہے۔ جب وہ اُٹھتا ہے تو منوراج ہوتا ہے۔ اور آدمی پر یہ امر پوشیدہ نہیں کہ کوئی آدمی غیر متناہی خواطر و وساوس سے خالی نہیں ہے۔ اور ہندی میں خاطر و وساوس کو منوراج کہتے ہیں۔ اور یہ منوراج واقع میں ایک جوش یا تموّج حضرتِ علم کا ہے۔ یعنی جب علم ساکن ہوتا ہے اُس وقت نفی وساوس و خواطر کا ہوتا ہے۔ اور جب بحرِ علم تموّج زن ہوتا ہے تو اُس وقت خیالات و خواطرِ متناسبہ متواتر و متعاقب حاصل ہوتے ہیں ؎

(۸) آچارجوں کا یہ قول ہے کہ جب منوراج خواب میں خوب درڑھ یا پختہ ہو جاتا ہے تو اُس وقت بھی صُورِ خیالیۃ منوراج مانند امرِ واقعیہ دکھائی دیتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات بیداری میں بھی جب کسی صُورت کا خیال کیا جاتا ہے تو وہ صُورت بعد مشق کامل ایسی مشاہدہ ہوتی ہے جیسا کہ واقع میں موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ عشاق یا اُن لوگوں میں جو بمرض دیوانگی گرفتار ہوتے ہیں بخوبی مشاہدہ و تجربہ اس کا ہوتا ہے۔ الغرض سنکلپ یا خیال کا اُٹھنا منوراج ہے اور منوراج کا درڑھ یا پختہ ہونا امورات کا واقع ہونا ہے ؛

(۹) ہمارے عُلمائے الٰہی فرماتے ہیں کہ قبل پیدایش (ازل میں) علمِ مُطلق ساکن و عالِم آرام میں تھا۔ اور بجُز علم کچھ نہیں تھا۔ لیکن جب وہ جوش میں آیا تو اُس میں سے سنکلپ یا خیال اُٹھا۔ اور زمین و آسمان و ما فیہا کا منوراج ہُوا۔ اور پھر وہ درڑھ یا پختہ ہو گیا۔ اور وُہی امرِ واقع دکھائی دیا۔ اِس وجہ سے واحد علم بصُورتِ جگت یا عالَم نظر آیا۔ اور وہ صُورِ علمیہ اعیان ثابتہ دکھائی دئے ؛

(۱۰) جس طرح آد سنکلپ یعنی ازلی خیال میں صُورتیں زمین و آسمان و مافیہا متخیّل ہُوئیں۔ اُسی طرح اُس میں صُورتِ آدمی بھی متخیّل ہُوئی۔ اور وُہی علمِ مُطلق باوصف تفصیل جگت یا عالَم اُسی سچ درجہ یا کمال پر اُس صورتِ مخصوصہ انسانی میں مُتعیّن ہُوا سا کشی یا تماشائی جگت ہُوا ؛

(۱۱) علمِ مُتعیّن صورت انسانی میں جسے جیو آتما کہتے ہیں وُہی کمالات وقت خواب بخوبی ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ خواب میں ہم جب جاتے ہیں تو ہمارے علم میں اُسی طرح سنکلپ یا خیال اُٹھتا ہے۔ جس طرح ابتدائے

پیدایش میں آد سنکلپ یا خیالِ قدسی اٹھا تھا۔ اور یہی ہمارا علم تمام صورتیں زمین و آسمان و مافیہا متخیل کرتا ہوا خاص اپنی ہماری صورت بھی تخیل کرتا ہے اور پھر اس صورتِ مثالیہ میں اسی طرح متعیّن ہو جاتا ہے جس طرح اِس صورتِ خارجیہ میں متعین ہوا تھا۔ اور اِسی طرح معاملہ کرتا ہے جیسا کہ اب بیداری میں کرتا ہے ؀

(۱۲) برہم وِدّیا کے آچارج یہ فرماتے ہیں کہ جو نسبت انسانِ مثالیہ کو انسانِ خارجیہ سے ہے۔ وہی نسبت انسانِ خارجیہ کو انسانِ حقیقیہ سے ہے جسکو خداوندِ خدا یا ایشور کہتے ہیں۔ اور جو نسبت عالمِ مثال کو انسانِ خارجیہ سے ہے وہی نسبت عالمِ خارجیہ کو انسانِ حقیقیہ یا ایشور سے ہے۔ یعنی جس طرح عالمِ مثال محض تخیّل انسانِ خارجیہ کا ہے۔ اِسی طرح عالمِ خارجیہ تخیّل و سنکلپ ماتر آد جیو یعنی انسانِ حقیقیہ کا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسانِ مثالیہ کی نسبت انسانِ خارجیہ سے اتحادی ہے۔ کیونکہ معاملاتِ انسانِ مثالیہ کا تذکرہ انسانِ خارجی وقتِ بیداری کرتا ہے۔ ویسا ہی انسانِ خارجیہ کی انسانِ حقیقیہ یا خداوند خدا سے نسبت وحدانی ہے۔ پس عالمِ مثال یا خارجی واقع میں خیال یا منوراجِ انسانی ہے۔ واقع میں کچھ نہیں ہوا ؀ تفاوتِ مراتب باعتبارِ تعیّنات و تقیّدات ہے ؀

(۱۳) ہرچند عالمِ خواب اور عالمِ خارجیہ تخیّلِ خیال یا سنکلپ مانند ہے۔ لیکن عالمِ خواب سنکلپ علمِ متعیّنہ ثانیہ ہے اور عالمِ خارجیہ سنکلپ علمِ متعیّنہ اولیٰ ہے۔ اِس وجہ سے جب آدمی خواب میں جاتا ہے تو عالمِ خواب تو حادث ہوتا ہے۔ اور جب بیدار ہوتا ہے تو تمام فانی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ علّتِ مادہ اس کا سنکلپ یا خیالِ متعیّنۂ ثانیہ ہے اور وہ حالت بیداری

میں بدل جاتا ہے۔اِس لئے معلول اُس کا جو عالمِ خواب یا عالمِ مثال ہے
نیز بدل جاتا ہے۔لیکن عالمِ خارجیہ کی علّتِ مادّہ آدسنکلپ یا خیالِ متعینہ
اولیٰ ہے اور تا قیامت نہیں بدلتا۔اِس لئے اُس کا معلول جو عالمِ
خارجیہ ہے وہ بھی نہیں بدلتا۔ اِس لئے مبتدی کو گُمان ہوتا ہے کہ عالمِ
خواب یا مثال محض وہم و خیال ہے۔اور عالمِ خارجیہ اُمور واقعیہ ہے۔

(۱۴) اِس عجیب سِرِّ عِلم کی توضیح کے لئے خواب در خواب کو تقدیر
کرو۔ اور فرض کرو کہ کسی کو خواب در خواب ہُوا ہے۔ تو عالمِ خواب
در خواب تخیّلِ خیال یا سنکلپ متعینہ بتعیّن ثالثہ ہے۔اور عالمِ خواب تخیّلِ
خیال یا سنکلپ ثانیہ ہے۔تو ظاہر ہے کہ جب خواب در خواب سے بیدار ہوگا
تو عالمِ خواب میں اُٹھے گا۔اور عالمِ خواب در خواب اِس صُورت میں جاتا رہیگا
کیونکہ علّتِ مادّہ اُس کا خیالِ متعیّنہ ثالثہ بدل گیا ہے اور عالمِ خواب کو
بدستور مشاہدہ کریگا۔کیونکہ خیال متعینہ ثانیہ کا تخیلات بدلا نہیں۔اِس صُورت
میں آدمی کو عالمِ خواب بہ نسبت عالمِ خواب در خواب واقعی معلُوم ہوگا۔
اور یہ عجیب اسرارِ حضرتِ عِلم سے ہے *

(۱۵) ہرچند باعتبار عالمِ خواب در خواب واقعی معلُوم ہوتا تھا۔لیکن جب
وہ خواب سے نکلتا اور عالمِ بیداری میں اُٹھتا ہے تو عالمِ خواب اور عالمِ خواب
در خواب واحدِ نسبت ہردو کو محض وہم و خیال معلُوم کرتا ہے۔ پس جو نسبت
عالمِ خواب در خواب کو عالمِ خواب سے ہے وہی نسبت عالمِ خواب کو عالمِ خارجی
یا جگت بیداری سے ہے۔لیکن تا موت و قیامتِ کُبریٰ اِس خواب سے جسکو
ہم عالمِ خارجیہ کہتے ہیں نہیں اُٹھتا۔اِس لئے اُسکو واقعی خیال کرتا ہے *

(۱۶) ہمارے عُلمائے الٰہی یہ کہتے ہیں کہ جب موت آتی ہے اُس وقت

یہ عالمِ خارجیہ مثل خواب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جس طرح خواب سے نکلتا عالم خارجی یا بیداری میں آ جاتا ہے اُسی طرح موت میں اِس عالمِ خارجیہ سے نکلتا عالمِ آخرت میں اُٹھتا ہے۔ اور وہاں بھی بہشت و دوزخ جُملہ اُموراتِ اُخروی کو دیکھتا ہے۔ لیکن چونکہ وہ عالمِ اُخروی بہ نسبت اِس عالمِ خارجیہ کے دیرپا ہے۔ اِس لئے وہ واقعی معلوم ہوتا ہے۔ اور عالمِ خارجیہ خواب و خیال۔ اور جس طرح عالمِ خارجیہ میں پھر سو جاتا ہے اور عالمِ خواب دیکھتا ہے۔ اور جب بیدار ہوتا ہے اُسی عالمِ خارجیہ کو دیکھتا ہے۔ اِسی طرح عالمِ آخرت سے پھر اِس عالم میں آتا ہے اور جنم ہوتا ہے۔ اور پھر موت میں اسی عالمِ آخرت میں جاتا ہے۔ الغرض بار بار جنم مرن ہوتا ہے۔ اور عالمِ تخیّلات میں سیر کرتا ہے۔ لیکن ہر عالمِ متخیّلہ اولیٰ کو بہ نسبت عالمِ متخیّلۂ ثانیہ صحت اور واقعیت کا وہم کرتا ہے۔ اور عالمِ ثانیہ کو باعتبار اولیٰ وہم و خیال جانتا ہے۔ واقع میں جُملہ تخیلات و صُورِ علمیّہ خود حضرتِ علم ہیں جو حقیقتِ جیوؔ آتما ہے ؛

(۱۷) عالمِ آخرت میں مراتبات و حالات تخیّلات لاتحصیٰ ہیں۔ مثلاً سُرلوک بُھو لوک۔ مہرلوک۔ برہم لوک۔ ست لوک۔ وغیر ذلک۔ اور ہر ایک کو دُوسرے سے وہی نسبت ہے جو عالمِ خواب کو عالمِ بیداری سے نسبت ہے۔ یا عالمِ بیداری کو عالمِ آخرت سے نسبت ہے۔

(۱۸) برہم وِدّیا کے عُلماء کا منشاء اِس محلّ پر یہ ہے کہ جب ایک طرح کے تخیّلات کو بدلتا ہے تو دُوسرے تخیّلات میں متموّج ہوتا ہے۔ اور عجیب اسرار یہ ہے کہ تخیّلاتِ اولیٰ غیر واقعی اور تخیّلاتِ ثانیہ واقعی معلوم ہوتے ہیں۔ فی نفس الامر جملہ مراتب محض وہم و خیال ہیں۔ واقعی نہیں ہیں۔ اور ثبوت اِس کا تب ملتا ہے کہ جب خیال کو مشق اور ابھیاس سے روکا جاوے

کیونکہ اُس وقت خیال مشق اور مُجاہدہ سے رُک جاتا ہے اور نفی خواطر ہوتا ہے تو عالمِ مجرّدات میں رسا ہوتا ہے۔ جہاں بجزُ ذات کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ اور اسی کو سنسکرت زبان میں تُریا اوستھا کہتے ہیں۔ اُس وقت حق الیقین اُس کا ہوتا ہے کہ جو کچھ ماسوا ذات ہے محض وہم و خیال ہے۔ اُصول عبادات و ریاضات مبنی بر نفی خواطر اسی سبب سے مقرر ہوئے ہیں +

(۱۹) جب معلوم ہُوا کہ ہر عالَم چہ عالمِ خواب و چہ عالمَ خارجی و اُخروی جُملہ کا مبدأ واحد خیال ہے۔ اور خیال تجلّی یا شانِ حضرتِ علم ہے جس میں تجلّیاتِ مختلف حقائق و صُورِ متجلّی دکھائی دیتی ہیں۔ اِس لئے واقع میں حضرتِ علم ہی موجود ہے۔ اور اپنی تجلّیات اور عجائبات سے واحد متکثر معلوم ہوتا ہے۔ دیکھو بحرِ متموّج میں واحد حقیقتِ آب ہے۔ لیکن بحالتِ تموّج کہیں حباب وکہیں گرداب وغیرہ مختلف اشکال و اسماء دکھائی دیتے ہیں۔ از رُوئے تحقیق خواہ مَوج خواہ حباب جب دیکھو تو عین حقیقتِ آب ہے۔ بلکہ ہر ایک موج و حباب کا ظاہر و باطن بجز آب کچھ نہیں۔ ویسے ہی ہر ایک شے جو دکھائی دیتی ہے از رُوئے تحقیق صُورِ علمیہ یا محض علم ہے +

(۲۰) کشف اِس سِرّ کا مبتدی پر جب عالمِ خواب سے نکلتا ہے۔ بخوبی ہوتا ہے۔ کیونکہ گو خواب میں عالمِ مثال عین حقیقتِ علم معلوم نہیں ہوتا بلکہ جس طرح یہ عالمِ خارجی غیر دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح اُسوقت تصوّر ہوتا ہے۔ تو بھی وقتِ بیداری یقین ہوتا ہے کہ جو کچھ دکھائی دیا تھا جملہ صُورِ علمیہ تھا۔ کیونکہ بجزُ واحد علم کچھ دیگر زائد شے نہیں تھی۔ اور یہ عجیب سِرّ حضرت علم ہے +

(۲۱) تمام سے عجیب تر سر یہ ہے کہ واقع میں خود حضرتِ علم ہر صورت اور ہر شان میں دکھائی دیتا ہے۔لیکن وہم ہوتا ہے کہ پہلی شے فنا ہوئی اور جدید مخلوق حادث ہوئی۔حالانکہ واحد شے ہر تجلّی جا بجا میں متجلّی و ہر حالتِ تازہ میں جلوہ گر ہے +

(۲۲) یہ خطا خاص عقل کی ہوتی ہے۔کیونکہ عقل نے کوزہ و تصویر کو مخلوق و مصنوع سمجھا۔اور چونکہ اُس نے کوزہ کو محتاجِ کوزہ گر اور مصنوع کو محتاجِ صانع دیکھا۔قیاس کیا کہ یہ بطون و ظہور اشیاء بھی اسی طرح مخلوق و مصنوع ہیں اور اس کا خالق یا صانع لابد ہے۔پس عالم یا جگت کو مصنوع و مخلوق سمجھا اور ماوراء اسکے یعنی خارج از ذاتِ عالم کوئی خالق یا صانع خیالی فرض کیا +

(۲۳) عارفین ہند فرماتے ہیں اگر شہنشاہ سکندر بلباس رسول نوشابہ کے پاس بصورت ملازمان استادہ ہوا۔تو آپ ہی فرستندہ اور آپ ہی فرستادہ ہے۔اُسکے تبدلِ لباس سے ذاتی عصمت و عزت میں نقص نہیں عائد ہوتا۔لیکن جو لوگ اِس راز سے واقف نہیں۔اُنہوں نے خود سکندر کو ملازمِ سکندر گمان کیا۔اور نوشابہ نے جب پہچانا تب تخت پر جگہ دی۔پس حکماء و علماء جو واقفِ راز و اسرارِ توحید نہیں نزاع خالقیت و مخلوقیت میں باہم مجادل ہوئے۔لیکن عارفین اُسکو جس شان میں وہ ظاہر ہوتا ہے مثل نوشابہ پہچانتے ہیں۔اور ہر شان میں تعظیم و عزت و جلالت کا ادب کرتے ہیں +

(۲۴) یہ خطا و وہم فقط علماء و حکماء کو نہیں ہوا۔بلکہ اکثر یہ خطاء بڑے بڑے لوگوں نے بھی کی ہے۔جنہوں نے دعویٰ نبوت کئے ہیں۔اور اُنہوں

نے بہت کوششیں کیں اور تلواریں چلائیں کہ مخلوق غیرِ حق ہے اسکی تعظیم و عزّت مت کرو۔ حالانکہ وہ خود ضلالت و شرک میں ہیں کہ اُن پر تبدلِ شان نے پردۂ حجاب کر دیا جو ذاتِ ابدی و ازلی کو باعتبار متلبّس لباس امکانی خیالی مخلوق تصوّر کیا۔ اِس بحث سے ہم قطع نظر کرتے ہیں کہ متعصّبین مذاہب اِس قسم کے کلام سے بمجادلہ و بمقابلہ پیش آتے ہیں۔ حالانکہ ہمارے خیال میں یہ خطا اور یہ تعصّب اور یہ نبوّت مُجملہ شان و تجلّیات واحد حضرت علم ہے جس کا بیان قبل عِرفان نہایت مشکل ہے ✤

(۲۵) عُلمائے آئین ہند فرماتے ہیں کہ واقع میں نہ مخلُوق ہے نہ خالق بلکہ واحد شے ہر شان اور ہر تجلّی میں جلوہ گر و متجلّی ہے۔ اطلاق مخلوقیت و خالقیت کا تبدّل شان پر کُفر ہے۔ مثلاً زیدؔ قاعدہ تھا۔ قائم ہُوا۔ تو اُسکی شان تازہ ہُوئی۔ زیدؔ نہ مخلُوق ہے نہ خالق۔ حضرتِ علم کی بھی اخفا و ظہُور دو شانیں ہیں۔ اور ہر شان تازہ و متعاقب ہوتی ہے۔ نہ کچھ خلقت ہے نہ خالقیت ✤

(۲۶) اگر زیرک آدمی خواص مادّیاتِ عالَم میں بہ غور و تفکّر نظر کرے تو سہل معلوم ہوگا کہ ہر ایک شے باہم متفق الحقیقت ہے۔ اور واحد حقیقت بہ تبدّل لباس صُوری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ امر بدیہی ثابت ہے کہ آب ہَوا ہو جاتا ہے اور ہَوا آب ہو جاتی ہے۔ اور مشاہدہ اس امر کا اہل تجربہ پر بذریعہ قرع انبیق بخوبی ہوتا ہے۔ اور شک نہیں کہ جب صُورتِ ہَوا بصورتِ آب بدلتی ہے تو وہی محل متلبّس بہ لباسِ صُورِ ہَوائی بلباسِ صُورتِ آب دکھائی دیتا ہے۔ لیکن جو دُور اندیش نہیں وہ اس حالت پر وہم کرتا ہے کہ ہَوا فنا ہُوئی اور آب جدید مخلُوق ہُوا ✤

(۲۷) یہ امر خاص آب و ہوا پر منحصر نہیں بلکہ ہر چہار عنصر باہم اسی طرح متبدّل و متغیّر ہوتے ہیں۔ اِسی سبب اہل فلسفہ نے واحد ہیولی عناصر کا فرض کیا ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ واحد ہیولیٰ پر ہر چار صُورِ عنصری متبدّل ہوتی ہیں۔ اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ جُملہ اشیاء چار عنصر سے مُرکّب ہیں۔ اور صُورِ مُرکّبہ بھی اِس واحد ہیولیٰ میں ضم ہوتی ہیں اور اسی طرح بدلتی رہتی۔ پس واقع میں ایک ذرّۂ عالم بھی نُقصان نہیں پایا۔ بلکہ ایک صورت سے دُوسری صورت میں بدل جاتا ہے ۔

(۲۸) اگرچہ اہل فلسفہ حقیقتِ واقعی کو پہنچے ہیں لیکن خطا یہ ہے کہ ہیولیٰ کو مُنظلم جانتے ہیں۔ اِس لئے اُنکو محلّ کی حقیقت رِعلم ثابت نہیں ہُوئی اور یہ عجیب اسرار حضرتِ علم سے ہے۔ کیونکہ حضرتِ علم میں جو خیال یا سنکلپ ہے وُہی ہر صُورت پر متمثّل ہوتا ہے اور اس میں عجیب خاصیت یہ ہے کہ جب وُہ بصُورت مادّیات متمثّل ہوتا ہے۔ تو اپنے محلّ کو بقوّتِ حاجبہ جس کو زبانِ سنسکرت میں آورن شکتی بولتے ہیں حجاب کرتا ہے۔ اور حضرتِ علم غیبت میں رہتے ہیں۔ اِس لئے وہ مُظلم معلُوم ہوتے ہیں۔ اور جہاں یہی سنکلپ بصُورتِ مجردات بدلتا ہے اپنے محل حضرت علم کا حاجب نہیں ہوتا بلکہ مُظہر ہوتا ہے۔ اور اِس عجیب سِتر کا مُشاہدہ عالمِ خواب میں دکھائی دیتا ہے۔ کیونکہ ثابت ہے کہ عالمِ مثال میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے جُملہ صُورِ علمیّہ یا صُوَرِ خیالیہ ہے۔ اور محلّ اُس کا حضرتِ علم ہے۔ لیکن جہاں صُورتِ زمین و آسمان متخیّل ہے۔ وہاں حضرتِ علم اُسی طرح مُظلم و غیبت میں معلُوم ہوتے ہیں جیسا مادّیات خارج میں ثابت ہوتے ہیں۔ اور جہاں صورتِ حیوان و انسان کا تخیّل ہے وہاں حضرتِ علم نورٌ علیٰ نور ظاہر ہوتے

ہیں۔ اور یہ عجیب اسرارِ بارگاہِ حضرت علم سے ہے۔ جس کو فلسفہ نہیں پہنچا۔ پس واقع میں نہ ہیولیٰ ہے نہ صورت۔ فقط حضرت علم موجود ہے۔ اور اس میں خیال یا سنکلپ ہر صورت میں بدلتا عجائبات علمی دکھاتا ہے ٭

(۲۹) برہم ودیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ عالم جاگرت مثل عالم خواب تخیّل حضرتِ علم ہے۔ لیکن عجائباتِ اسرارِ علم سے وہ ہر ایک پر ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ عجیب خاصیّتِ علم یہ ہے کہ وہ فعل و انفعال سے پاک ہے۔ بلکہ فعل و انفعال یا تاثیر و تاثر تابع صُورتِ خیالیہ یا مُورت سنکلپ مثے ہے۔ کیونکہ جسوقت صُورتِ نار متخیّل ہوتی ہے تو حرارت و روشنی تابعات و لواحقات مختصہ اُس صُورت کے ثابت ہوتے ہیں۔ اِسی طرح جب صورتِ آب متخیّل ہوتی ہے تو بُرودت و رطوبت اُسکی تابع لازم آتی ہے۔ اور باعتبار ان تاثیرات کے عالمِ تخیّلات عالمِ خارجی یا واقعی گمان ہوتا ہے ٭

(۳۰) اور جہاں عالمِ تخیّلات میں یہ تاثیرات تابعہ لازم نہیں آتیں۔ وہاں عالمِ تخیّلات واقعی نہیں دکھائی دیتا۔ مثلاً جس وقت توہّم مار رسن میں صُورتِ مارِ خیالی حادث ہوتی ہے۔ اُس وقت حرکتِ ارادی و تصرّر نیش و ہلاکت اُس میں لازم نہیں آتی۔ اِس لئے وہمی و خیالی معلوم ہوتا ہے۔ اور جہاں صُورتِ مار میں یہ تاثیرات تابعیّہ ثابت ہوتی ہیں وہاں واقعی گمان ہوتا ہے۔ جیسا وقتِ خواب صُورِ متخیلہ مار میں یہ لواحق و لوازم ثابت ہوتے ہیں۔ اُس وقت اُسکو وہمی نہیں جان سکتا۔ اگرچہ وہ واقعہ میں خیالی و وہم محض ہے ٭

(۳۱) اِس عجیب راز کی توضیح میں اُنہوں نے یہ لکھا ہے کہ حضرتِ علم میں جو خیال یا سنکلپ مادّۂ عالم ہے۔ جب وہ حالتِ تخیّلِ عالم میں متمثّل

تصورِ اعیانِ ثابتہ ہوتا ہے اُس وقت اپنی مثال بھی تخیل کرتا ہے۔ اور پہلا خیالِ اُولیٰ اور دُوسرا خیالِ ثانی کہا جاتا ہے۔ سنسکرت میں خیالِ اولیٰ کو آدی سنکلپ اور خیالِ ثانیہ کو ساادی سنکلپ بولتے ہیں ؂

(۳۲) از رُوئے تحقیق برہم وِدیا میں یہ ثابت ہُوا ہے کہ واحد سنکلپ یا خیال سے متخیل صُور باہم فعل و انفعال و تاثیر و تاثر ہوتے ہیں۔ لیکن صُوَر یا متخیلاتِ خیالِ اولیٰ صورِ متخیلاتِ خیالِ ثانیہ میں۔ یا صُورِ خیالیہ ثانیہ۔ صورِ خیال اولیٰ میں کسر و انکسار نہیں رکھتے۔

(۳۳) اِس عجیب خاصیت کے سبب سے عالمِ خارجی میں صُورِ متخیلاتِ خیالِ اولیٰ باہم فعل و انفعال رکھتے ہیں۔ اور صُورِ متخیلاتِ عالمِ خواب بھی اِسی طرح کسر و انکسار کرتے ہیں۔ لیکن توہم مار رسن میں وقت بیداری فعل یا انفعال نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ صُورتِ مار تخیلِ خیالِ ثانی متعینہ صورتِ آدمی ہے۔ اور عالمِ جاگرت تخیلِ خیالِ اولیٰ غیر متعینہ ہے۔ ہاں اگر جس طرح توہم صُورتِ مار کا رسن میں ہُوا ہے اِسی طرح اگر توہم آدمی کا بھی اُس میں ہو جاتا تو مُطابق قاعدۂ مقررہ لزومِ تاثیرات باہم اِن صورتوں کے صادق آتا۔ یہی سبب ہے کہ عالمِ مثال یا خواب میں صُورتِ متخیلہ سانپ صُورتِ متخیلۂ انسان میں فعل و انفعال کرتی ہے ؂

(۳۴) چُونکہ جاگرت یا بیداری میں وقتِ توہم یا تخیلِ مارِ رسن میں واحد صورتِ مار تخیل ہوتی ہے اور باقی صُورِ عالمِ پہلے خیال کے متخیلات ہیں وُہ مُوافقِ قاعدۂ مقررہ باہم فعل و انفعال تو رکھتی ہیں۔ لیکن صُورِ متخیلۂ سانپ سے جو تصور یا تخیلِ خیالِ ثانیہ ہے متاثر یا موثر نہیں ہوتے۔ اِسی سبب سے تخیلاتِ خیالِ اولیٰ واقعی اور تخیلِ سانپ (جو تخیلِ خیالِ ثانی ہے) غیر واقعی

معلوم ہوتا ہے ٭

(۳۵) عالمِ خواب میں اگرچہ جملہ عالمِ مثال تخیّلِ خیالِ ثانیہ ہے تو بھی جملہ واحد خیال کے تخیّلات یا متصوّرات ہیں۔اِس لئے باہم متاثر و موثر ہوتے اُس وقت وہ بھی واقعی دکھائی دیتے ہیں۔اصل میں چہ عالمِ خارجی وچہ عالمِ مثالی و چہ وہمی جملہ وہم و خیال ہے ٭

(۳۶) جب عالمِ خواب سے آدمی نکلتا ہے تو باعتبار جسمِ متخیّلہ خیالِ اولیٰ یعنی خارجی اُن تاثیرات کو کالعدم دیکھتا عالمِ جاگرت میں کُل عالمِ مثال کو وہمی یقین کرتا ہے۔فرض کرو کسی کو یہ خواب ہُوا کہ اُسکو سانپ نے کاٹا ہے۔اُس وقت اُسکو ضرور آماس ہوتا متضرّر ہوتا ہے۔کیونکہ تخیّل صُورتِ سانپ کا اور صورتِ اِنسان کا مبدأ واحد خیالِ ثانیہ تھا۔اور وقتِ جاگرت صُورتِ انسان تخیّل خیالِ اولیٰ متعلق ہوتی ہے اِس لئے آماس و ضررِ نیش مثالی بحق اُس کے کالعدم ہوتی ہے اور وہ وہم معلوم ہوتا ہے ٭

(۳۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ جس طرح تاثیراتِ عالمِ مثال جاگرت میں کالعدم ہوتی ہیں۔اسی طرح تاثیراتِ جاگرت خواب میں بھی کالعدم ہوتی ہیں۔پس جس طرح عالمِ خواب جاگرت میں وہمی یقین ہوتا ہے۔اِسی طرح عالمِ جاگرت عالمِ خواب میں وہمی یقین ہونا چاہیئے۔کیونکہ اس میں ایک دیگر عجیب سِرِ خیال ہے جو ذیل میں درج کرتے ہیں ٭

(۳۸) اس میں شک نہیں کہ جس طرح تاثیراتِ عالمِ مثال عالمِ جاگرت میں کالعدم ہوتی ہیں اُسی طرح تاثیراتِ جاگرت عالمِ خواب میں کالعدم ہو جاتی ہیں۔کیونکہ بیمار آدمی خواب میں اپنے آپ کو صحیح تخیّل کرتا ہے۔بیماری یا دردِ جاگرت سے متاثر نہیں ہوتا۔تو بھی برہم وِدّیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ خیال

ثانیہ خیالِ اولیٰ کا ظل یا اوستھا سنکلپ ہے۔ اور از روئے تحقیق ثابت ہُؤا ہے کہ ظل اپنی اصل میں یا اوستھا سنکلپ مُول سنکلپ میں نسبتِ وحدانی رکھتا ہے اور جس طرح اوستھا سنکلپ اپنے مُول سنکلپ میں نسبت وحدانی رکھتا ہے اُسی طرح تخیلاتِ اوستھا سنکلپ کی نسبت تخیلاتِ مُول سنکلپ میں نسبت وحدانی ہوتی ہے۔ اِسی سبب سے بوقتِ خواب عالمِ خواب کا عالمِ بیداری سے امتیاز نہیں ہوتا بلکہ اُس وقت واحد عالم کا تصوّر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں جاگرت کا عالمَ خواب وہمی یا خیالی تصدیق نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اُسے بالفرض عالمِ خواب میں یہ یاد آجاوے کہ وُہ اِس عالم سے جُدا تھا تو ضرور وہمی تصدیق ہوتا۔ لیکن اِس عجیب اسرار خیال سے اُسے امتیاز نہیں ہوتا۔ اس لئے صداقتِ وہمیہ کا قائل بھی نہیں ہوتا ٭

(۳۹) برہم وِدیا میں یہ بھی تحقیق ہُؤا ہے کہ ظِل یا اوستھا سنکلپ کے تغیّر سے اصل یا مُول سنکلپ نہیں بدل جاتا۔ لیکن اصل یا مُول سنکلپ کے تبدل سے ظِل یا اوستھا سنکلپ کا تبدّل لازم ہے۔ اِسی عجیب سِر سے وقتِ خواب عالمَ خارجی فانی یا بدل نہیں جاتا۔ لیکن عالمَ مثال تبدّلِ عالمَ خارجی سے بدل جاتا اور فنا ہو جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ خُفتہ آدمی کو جب بیدار کیا جاتا ہے تو عالمِ خواب سے بیداری میں آ جاتا ہے۔ اور عالمَ مثال جاتا رہتا ہے۔ اور جب پھر خواب میں جاتا ہے تو جدید عالم پیدا ہوتا ہے۔ اور عالمَ خارجی یا جاگرت پرپنچ واحد ثابت رہتا ہے ٭

(۴۰) اِس قسم کے دقیق اسرار حضرتِ علم کے برہم ودیا میں کُتب بسیط سنسکرت میں درج ہیں۔ ہم نے بعض اسرار پر جو اِس محل میں مناسب خیال کیئے اشارت کی ہے۔ جسکو زیادہ طلب ہو وہ بسیط کُتبِ سنسکرت سے طلب کرے۔ مطلب بیان

ان اسرار کا یہ ہے کہ عالمِ خارجی و عالمِ مثالی ہر دو تموّج و تصوّرِ حضرتِ علم ہے لیکن خاص اسرار متذکرۂ صدر سے بعض میں واقعیت اور بعض میں غیرواقعیت کا گمان ہوتا ہے۔ از روئے تحقیق جملہ وہم و خیال ہیں۔ بجز حضرتِ علم کے کچھ موجود نہیں۔ جو کچھ دکھائی دیتا ہے صُورِ علمیہ ہے۔ اور صُورِ علمیہ عَین حقیقتِ علم ہے۔ پس خلق عَین خالق و خالق عَین خلق ہے ❊

(۵۱) حاصل بحث بالا کا یہ ہے۔ کہ حضرت علم واحد موجود ہے۔ اور مجملہ صُورِ علمیہ ہے۔ پس حضرتِ علم کی دو حالتیں یا دو شانیں ہیں۔ یا وہ شان ہے جس میں صُورِ علمیہ متموّج و متمثّل ہوتی ہیں۔ یا وہ شان ہے جس میں سلب تمام صُوَر کا ہوتا ہے۔ پس پہلی حالت یا شان کو حالتِ انفصالی یا سگُن اوستھا کہتے ہیں۔ اور اس دُوسری حالت یا اوستھا کو اجمالی یا نِرگُن اوستھا کہتے ہیں۔ جب عارف دُنیا میں صُوَرِ دُنیا یا اعیانِ ثابتہ کو دیکھتا ہے تو سگُن برہم کا درشن کرتا ہے۔ اور جب آنکھیں بند کر کے مراقبے یا سمادھی میں حضرتِ علم کو بسلب جمیع صُوَر دیکھتا ہے تب نِرگُن کا دِیدار کرتا ہے۔ ایسے عارف کو ہر حالت میں دیدارِ بھگوت حاصل ہے۔ اور یہ عمدہ مقامِ عارفین ہے ❊

(۵۲) اب تم بھی خلق کو دیکھتے سگُن برہم کو دیکھو اور مُراقبہ یا سمادھی میں بسلب جمیع صُوَرِ حضرتِ علم کو دیکھتے ہُوئے نِرگُن برہم کو دیکھو۔ یہ ہرگز وہم نکرو کہ دُنیا ثابت غیرِ حق ہے۔ کیونکہ یہ غیرِ عارف اور جُہلا کا قول ہے۔ اور ہر حالت میں مست دیدار رہو۔ پس تم بھی اب عارفین عالی مقام سے ہو گئے ہو۔ اب میں اس لیکچر کو ختم کرتا ہُوں۔ انشاء اللہ کل چوتھا لیکچر شروع کرونگا ❊

چوتھا لیکچر

(۱) اے عزیزو! پچھلے لیکچر میں مقام ہمہ اوست جو اعلیٰ مقام عارفین کا ہے دکھلایا ہے۔ لیکن ان مقامات میں جو پچھلے لیکچروں میں بیان ہوئے ہیں برہم گیان علم یا برہم رُوپ سے ہُوا ہے۔ ابھی تک برہم آتم رُوپ سے نہیں ہُوا۔ اور اس لیکچر چہارم میں سیر اس مقام کی بھی ہوگی ۞

(۲) یہ ظاہر ہے کہ پچھلے لیکچر کے سبب سے تُم نہایت درجے کی توحید کو پہنچے ہُوئے ہو۔ اور تُم کرّوبیان سے ہوگئے ہو۔ اور یہ بھی جان لیا ہے کہ سوائے حضرت علم کے کچھ موجود نہیں جو کچھ دکھائی دیتا ہے واحد علم لبصُورِ علیہ دکھائی دیتا ہے اور اس سے عظمت و جلالتِ بھگوتِ علم تُمہارے دلوں پر چھا گئی ہے۔ اور تُم ایک ایسے درجۂ سلوک پر پہنچے ہُوئے ہو جس سے مرتبۂ وزارتِ حق کا تُمکو حاصل ہوگیا ہے

(۳) رازِ اُلوہیت اور اسرارِ ربوبیت جو پہلے لیکچروں سے معلوم ہُوئے ہیں وہ خاص رازِ سُلطانی ہیں۔ جو بجُز مرتبہ وزارت معلُوم نہیں ہوتے۔ رسُول یا ہرکارے لوگ اُس سے واقف نہیں ہو سکتے۔ بس ہرکارہ لوگوں کا قول اُسیقدر ہوتا ہے جیقدر کہ اُنکی عقل و ہمّت و عہدہ ہوتا ہے۔ جو لوگ کہ ہرکاروں کے قول پر بھروسہ کرکے اُن خاص رازوں سے انکار کرتے ہیں اُنکی مثال مثل اُن دیہاتیوں کے ہے جو خاص وزیر سے ملاقات نہیں کرتے بلکہ ایک ادنی چپراسی تحصیل سے کچھ اخبار شاہی سُنکر خائف رہتے ہیں ✣

(۴) مرتبۂ وزارت اگرچہ نہایت اعلیٰ مقام ہے۔ کیونکہ وزیر مشیر خاص

حضرتِ سُلطان ہوتا ہے۔ لیکن بہ نسبت عامیان یا ہرکارہ لوگوں کے اُسکو خوف زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ واقفی عزت و جلالتِ شاہنشاہ کو جانتا ہے۔ اسی طرح جب عارف اس مقام تک پہنچتا ہے تو بسبب حضوریِ بھگوتِ گیان زیادہ خوف و جلالت میں پڑ جاتا ہے ؎

(۵) چونکہ خوف یا بھئے بھی عارفین کے نزدیک ایک نُقص ہے۔ اس لئے سُلوک میں اِس مقام سے بھی ترقی واجب ہوتی ہے۔ اور شُرتی بید کی کہتی ہے کہ بھئے یا خوف دُوسرے سے ہوتا ہے۔ مطلب شُرتی کا یہ ہے کہ اگرچہ دیدارِ بھگوت ہو لیکن جب تک آدمی اپنے آپ سے اُسے غیر جانتا ہے بھئے بھیت یا خائف رہتا ہے۔ دیکھو عارفین جب اِس مقام تک رسا ہُوئے ہیں اُن میں خوف نے کس طرح تاثیر کی ہے۔ عارفین کے قول و قصص سے معلوم ہے کہ وہ ہروقت لرزاں و ترساں رہتے تھے۔ بعض نے خوف میں اسقدر زُہد اور ریاضتیں کی ہیں کہ اُنکے بدن خُشک مثل لکڑی ہو گئے ہیں۔ اور گھر بار چھوڑ جنگل و بن میں رہایش کی۔ اور یہ حال تاریخ رِکھی مُنی اور اولیا انبیا سے بخوبی ثابت ہوتا ہے ؎

(۶) مطلب شُرتی کا یہ ہے کہ اپنے آپ سے کبھی خوف نہیں ہوتا۔ اگرچہ کمال عزّ و جلال سے ہو۔ دیکھو سلطانِ اعظم با جاہ و جلال اپنے عزت اور جلادت سے زیادہ محظوظ ہوتا ہے۔ لیکن ارکینِ دولت خواہ کسی بُزرگ ترین درجہ تک رسا ہوں خائف و ترساں رہتے ہیں۔ بلکہ جسقدر زیادہ درجہ ہوتا ہے اُسیقدر زیادہ خوف ہوتا ہے۔ پس عارف کو بھی جب تک برہم کا گیان آتم رُوپ سے نہیں ہوتا۔ یعنی جب تک وہ اپنے آپ کو برہم نہیں جان لیتا۔ تب تک ابھے پد یعنی مرتبۂ بیخوفی و غنا پر رسا نہیں ہوتا۔ اِس لئے یہ مرتبۂ نہایت

اعلیٰ مقاماتِ عارفین سے ہے جس میں بالکل غنا اور سرُورِ ابدی حاصل ہوتا ہے ٭

(۷) جو لوگ رِکھی مُنی یا اَولیا انبیا پچھلے مقامات میں رہے اور اِس مقام خاص میں اُنکو ترقّی نہیں ہُوئی وہ ابدی خوف یا مہان بھئے کو پراپت رہے ہیں اور اُنکو نہایت نقصان رہا ہے۔ اِس لئے مہربان شرُتی اِس مقام سے اُوپرامتا یا استغنا دکھلاتی ہے اور جلد چاہتی ہے کہ اِس ابھے پد یا مرتبۂ غنا میں رسا ہو جاؤ۔ اور وہ بجز برہم آتم رُوپ کے گیان سے نہیں ہوتا اِس لئے اس لیکچر میں ہم اِس مقام پر جو نہایت اشرف یا اُتّم بھُومکا ہے اشارت کرتے ہیں۔ مُتوجہ ہو کر سُنو ٭

(۸) پہلے لیکچروں میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ حضرتِ علم ہی خُداوندِ خُدا ہے۔ اور یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ سوائے حضرتِ علم یا بھگوت گیان کچھ موجود نہیں ہے۔ اور تُم بھی واخل تمام ہو۔ اِس لئے تُم بھی حضرتِ علم یا خُداوند خُدا ہو۔ اگر تُم اپنے آپ کو علم نہیں جانتے تو واقعہ میں یہ بھی نہیں جانتے کہ تمام واحد بھگوت ہے۔ بلکہ تُم توحیدِ بھگوت میں مُشترک ہو۔ اور یہ کُفر ہے ٭

(۹) ہرچند اس وجہ سے تُم کو باور ہو سکتا ہے کہ تُم بھگوت سے جُدا نہیں ہو۔ کیونکہ جب تمام صُورِ علمیہ ہیں اور صُورِ علمیہ حضرتِ علم سے جُدا نہیں ہوتیں۔ تو تُم بھی ایک صُورتِ مختصہ انسانی محض علمی ہو۔ لیکن یہ تُم کو ابھے پد کو نہیں پراپت کر سکتا۔ اِس لئے کہ صُورِ علمیہ حضرتِ علم میں کلپت یا متخیّل ہوتی ہیں اور جو کلپت یا متخیّل ہوتا ہے اگرچہ اپنے محلّ سے جُدا نہیں ہوتا تو بھی فانی اور اناتم یعنی من وجہی غیر ہوتا ہے

(۱۰) برہم وِدّیا میں یہ تحقیق ہُوا ہے کہ کلپت یا متخیّل اپنے محلّ سے

بسبب اِس وجہ ہے کہ وجودِ کلپت زائد وجودِ محل نہیں بلکہ متحد ہے تو بھی وہ وجود کلپت اپنے محل میں فانی ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ واحد نہیں ہو سکتا۔ زبانِ سنسکرت میں متحد کو ابھید بولا کرتے ہیں۔ اور واحد کو ایک کہا کرتے ہیں ؀

(۱۱) ہمارے عُلماء الٰہی یہ کہتے ہیں کہ جس شے کا حمل دُوسرے شے پر ہو وہ ابھن یا متحد ہوتا ہے۔ مثلاً کپڑا سُرخ ہے یا کوزہ سیاہ ہے۔ اِس قسم کی تصدیق میں سُرخی کا کپڑے پر حمل یا حُکم ہے۔ اور سیاہی کا کوزہ پر حمل یا حکم ہے۔ اور سُرخی واقع میں بوجود پارچہ اور سیاہی بوجود کوزہ قائم ہے۔ بجز وجود پارچہ و کوزہ اُن کا زائد وجود نہیں۔ اِس لئے باعتبار واحد وُجود وہ ابھن یا متحد تو ہیں۔ تو بھی از روئے حقیقت یا سُروپ وہ جُدا ہیں۔ کیونکہ جس طرح تصدیق بالا میں حمل ایجاب ہوتا ہے اُسی طرح جب اعراض اُن میں سے دُور ہو جاتے ہیں تو حُکم سلب بھی ہوتا ہے۔ مثلاً جب سُرخیٔ جامہ فانی ہوتی ہے۔ یا سیاہیٔ کوزہ دُور ہو جاتی ہے تو کپڑا سُرخ نہیں اور کوزہ سیاہ نہیں ایسا حکم سلبی ہوتا ہے اس وجہ سے اعراض و صفات من وجہی غیر ہوتے ہیں۔ ؀

(۱۲) واحد یا ایک کی تعریف برہم ودیا میں یہ کی گئی ہے کہ جس شَے پر حُکم ایجاب یا سلب نہ ہو وہ واحد ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی تصدیق کرے کہ کوزہ کوزہ ہے یا جامہ جامہ ہے تو یہ حکم ایجابی تو ہے لیکن لایعنی ہے۔ ویسا ہی اگر کوئی تصدیق کرے کہ کوزہ کوزہ نہیں یا جامہ جامہ نہیں تو حُکم سلبی تو ہے لیکن ہرزہ ہے۔ اور ایسے قائل کو دیوانہ کہیں گے۔ اس سے واضح ہُوا کہ واحد شے کا اُسی شے پر حُکم ایجاب یا سلب نہیں ہوتا۔ اور جس شے پر حکم ایجاب یا سلب نہ ہو سکے اُسکو واحد کہا کرتے ہیں ؀

(۱۳) جس طرح وقیق مسئلۂ وحدت و اتحاد یا ابھنتا یا ایکتا میں تعریف ہے۔ اُسی طرح بھن یا جُدا کی تعریف بھی برہم وِدّیا میں کی گئی ہے۔ اور وُہ یہ ہے کہ جب ایک شئے کا دوسری شئے سے حکمِ ایجاب نہ ہو سکے بلکہ حکمِ سلب ہو سکے تو وہ شے اُس شئے سے جُدا یا بھن ہوتی ہے۔ مثلاً جامہ کُوزہ ہے۔ ایسا حکم نہیں ہو سکتا بلکہ جامہ کوزہ نہیں یا کوزہ جامہ نہیں یہی حکم ہوتا ہے۔ تو جامہ غیر کُوزہ یا کُوزہ سے بھن کہلاتا ہے ÷

(۱۴) اب واضح ہو کہ برہم وِدیا میں تین الفاظ ہیں۔ ایکتا۔ ابھیدتا۔ بھیدتا ایکتا کا ترجمہ ہم وحدت کرتے ہیں۔ اور ابھیدتا کا ترجمہ ہم اتحاد کرتے ہیں۔ اور بھیدتا کا ترجمہ ہم مغایرت یا غیریت کرتے ہیں۔ اور موافق تعریفات بالا کوزہ کی اپنی ذات میں ایکتا یا وحدت ہے۔ اور سُرخی یا سیاہی کی ایکتا یا وحدت کوزہ کی اپنی ذات میں نہیں۔ بلکہ ابھیدتا یا اتحاد ہے اور کوزہ اور جامہ کی باہم ایکتا ہے نہ ابھیدتا ہے۔ بلکہ بھیدتا یا مغایرت ہے ÷

(۱۵) پچھلے لیکچر میں جو ہمہ اوست کا مسئلہ ثابت کیا گیا ہے اُس سے ابھیدتا یا اتحادِ تمام کا حضرتِ علم میں دکھایا گیا ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء صُورِ علمیہ اور حضرتِ علم کے تجلیات ہیں۔ اس وجہ سے وہ حضرتِ علم سے متحد یا ابھن تو ہیں۔ تو بھی واحد ذات نہیں۔ کیونکہ جب اُن صُورِ علمیہ کا سلب حضرتِ علم سے ہو جاتا ہے تو اُس وقت حکم سلب کا ہوتا ہے۔ اور جب وہ صُورِ علمیہ حضرتِ علم میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن پر حکمِ ایجاب کا ہوتا ہے۔ کہ صُورِ علمیہ عینِ علم ہیں ÷

(۱۶) یہ امر ظاہر ہے کہ صورتِ انسان یعنی تمہاری صُورت بھی داخلِ اعیانِ ثابتہ یا صُورِ علمیہ ہے۔ اور وہ بھی واقع میں صُورتِ علمی ہے۔ اِس وجہ سے تُم بھی حضرتِ علم یا خداوند سے متحد یا ابھن ہو۔ لیکن واحد نہیں ہو۔

اور جس طرح اعیان ثابتہ سلب ہوتے ہیں۔ اِسی طرح تُم بھی سلب ہوتے ہو۔ اور یہ
معرفت جو پچھلے لیکچر سے ہوتی ہے۔ اگرچہ اعلیٰ مقام ہے۔ لیکن اپنے کیشے پد کا مرتبہ
نہیں۔ بلکہ نہایت خوف کا مرتبہ ہے ؛

(۱۷) جب عارف اِس مقام پر رسا ہوتا ہے تو اُسکی ایک عجیب حالت ہوتی ہے
کیونکہ اس مقام کے تحت و ضمن میں لاتحصٰی و مختلف مراتب ہیں۔ اِس درجہ و مرتبہ میں اُنکی حالت
مختلف ہوتی ہے چونکہ ہمارے علماء اس مقام کو پسند نہیں کرتے اِس لئے تشریح تمام مراتبات و حالات
ایسے عارف کے بیان میں زیادہ گفتگو کی حاجت نہیں سمجھتے۔ لیکن چونکہ یہ بھی ایک
اعلیٰ مقام عارفین کا ہے۔ اسلئے ہم درجۂ ابتدا اور اخیر پر اشارت کرتے ہیں ؛

(۱۸) جب اِس مقام پر پہلے عارف رسا ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو کہ صورت انسان
محض صُورتِ علمی حضرت علم یا بھگوت گیان میں جانتا ہے۔ تو یقین کرتا ہے کہ صُورتِ
علمی ہر وجہ سے تابع علم ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ صورتِ علمی مِنْ کُلِّ الوُجُوہ
تابع علم ہوتی ہے۔ جس طرح حضرتِ علم اُسکو حرکت دیتا ہے اُسی طرح وہ حرکت
کرتی ہے۔ اور جس طرح وہ چاہتا ہے اُسکو بدلتا ہے۔ پس اِس مقام کا عارف
بھگوت کے ہاتھ میں اپنے آپ کو اسی طرح مجبُور دیکھتا ہے اور اپنی حرکات کو
حرکاتِ بھگوت تصوّر کرتا ہے۔ جب وہ اِس درجہ میں رسا ہوتا ہے تو اپنے قصد اور ہمت
سے کچھ نہیں کرتا۔ بلکہ جو کچھ اِس سے صادر ہوتا ہے اُسے از جہتِ بھگوت یا حضرتِ
علم یقین کرتا ہے۔ اور اپنے ارادے کو ارادۂ ازلی میں اُسی طرح مجبُور دیکھتا ہے جیسا
کہ بکری بقبضۂ شیر ہوتی ہے۔ بلکہ غایت اِس درجہ کی یہ ہوتی ہے کہ جس طرح
مردہ بدست زندہ ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ اپنے آپ کو پنجۂ بھگوت میں دیکھتا ہے
اور ظاہر ہے کہ حالت بکری کی پنجۂ شیر میں کیا ہوتی ہے۔ اسی طرح اُسکو ہر درجہ
میں ایک عجیب حالت ہوتی ہے ؛

(۱۹) نہایت درجہ اِس مقام کا یہ ہے کہ عارف کو تحقیق کرتے کرتے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ صورتِ علمی بوجوہِ حضرت علم قائم ہے۔ اور از روئے تحقیق صورت یا عرض کا اپنا وجود نہیں۔ بلکہ محلّ کا وجود اُس میں مُستعار یا اروپت ہوتا ہے۔ جیسے کہ حباب آب میں اصل وجود تو آب کا ہوتا ہے۔ اور حباب کا اپنا وجود کچھ بھی نہیں۔ تو بھی حباب کی صورت میں وجودِ آب مستعار ہوتا ہے۔ اِسی طرح صُورِ علمیہ جو علم میں پیدا ہوتی ہیں محض عارضی ہیں۔ لیکن وجود حضرتِ علم اِن میں مستعار و اروپت دکھائی دیتا ہے۔ از روئے تحقیق وجود یا ہستی کی بُو تک بھی ان میں ضم نہیں ہوئی۔ اور اعیان ثابتہ ثابت ہو چکے ہیں کہ صُورِ علمیہ ہیں۔ اور تمہاری صورتِ ہیولانی بھی اُن میں داخل ہے۔ پس واقع میں اِس صُورت میں وجود ضم نہیں ہُوا۔ اِس لئے محض عدمی ہے۔ جیسا بوقت توہمِ مارِ رسن میں وہمی سانپ کی صُورت معدومی المعلوم ہوتی ہے۔ از روئے حقیقت سانپ کی صورت میں وجود ضم نہیں ہُوا۔ تو بھی وجودِ رسن وجود سانپ میں مُستعار دکھائی دیتا ہے۔ اور عارف مُقیم اہذا المَقام اِس وجہ سے اپنے آپکو محض عدم اور حضرت بھگوت کو وجود تصوّر کرتا زندہ مُردہ ہوتا ہے۔ اِس سبب بعض صُوفیائے کرام نے اِس مقام کا نام فَنَا فی اللہ۔ و بقا باللہ رکھا ہے۔ کیونکہ اصل ذات میں عارف اپنے آپ کو فانی و معدوم سمجھتا ہے۔ اور ذات اللہ سے اپنے آپکو باقی دیکھتا ہے +

(۲۰) ہر چند اس وجہ سے کہ اُسکو حق اور معدومات میں امتیاز اور وِدِیک کُلّی ہُوا ہے۔ یہ اعلیٰ مقام ہے۔ تو بھی چُونکہ وہ اپنی ذات میں فنا کا وہمی تصوّر کرتا ہے اِس لئے غلطی کرتا ہے۔ کیونکہ زندہ مُردہ ہوتا ہے۔ اور موت کا خوف ظاہر ہے۔ اور وہ اِس حالت میں زندہ ہی مُردہ ہو گیا ہے۔ اسلئے وہ ابھی پَد یا راحتِ ابدی میں رسا نہیں ہُوا۔ لہذا ہمارے عُلماء اِس مقام کو

پسند نہیں فرماتے ؛

(۲۱) عُلمائے آئین ہند یہ کہتے ہیں کہ غلطی عارف کی اِس مقام پر اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ قاعدہ نفی و اثبات کا نہیں جانتا۔ جسکو زبان سنسکرت میں انوے وَیتیرِیک کہتے ہیں۔ اگر وہ اِس قاعدے کے موافق اپنی ذات کی تحقیق کرتا تو اُسکو برہم آتم سُروپ کا بودھ ہو جاتا۔ اور مُردہ نہ ہو جاتا۔ کیونکہ بھگوتِ عِلم عَین زندگی ہے۔ اِس پر موت اطلاق نہیں۔ اور چونکہ ایکتا کا کشف ہو جاتا ہے ابھَے پد یعنے مرتبہ بے خوفی حاصل ہو جاتا ہے ؛

(۲۲) اور ایک بات یہ بھی ہے کہ جب عارف اِس محل میں رسا ہوتا ہے تو اِس مقام کو کمالِ عرفان تصوّر کرتا ہے۔ اور اس لئے اِس مقام سے بمشکل مُترقّی ہوتا ہے۔ راقم (یعنی آنجہانی باوا نگینا سنگھ بیدی) بھی اِس مقام میں دس سال تک اُلجھاؤ میں رہا۔ بھگوت کِرپا جو شاملِ حال تھی اُپنشدوں کے بچار اور مطالعہ سے اِس وہمی مقام سے نکلا۔ لہذا اب ہم اس قاعدہ نفی و اثبات کو بیان کرتے ہیں۔ جس سے عارف کو حق الامر ثابت ہوتا ہے۔ اور اُس اُلجھاؤ سے نجات مِل جاتی ہے ؛

(۲۳) برہم وِدیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ جب عارف کی اپنی ذات معایبات سے ایسی منزّہ ہو کہ اُس میں تفاوت یا اختلاف نا معلُوم ہو تو اُسکو اپنی ہر حالت مختلفہ میں یہ دیکھنا چاہیئے کہ کِن اُمورات کی حالات مختلفہ میں سلب یا نفی ہوتی ہے۔ پس جو اُمور کسی حالت میں مسلوب یا منفی پائے جاویں وہ واقع میں غیرِ ذات ہونگے۔ اور جو شے اپنی ہر حالت میں ثابت و قائم رہے وہی شے ذات یا حقیقتِ خویشتن ہوگی۔ اور یہی قاعدہ نفی و اثبات کہلاتا ہے۔ دیکھو ایک آہنی گولہ جب آتش سے خوب سُرخ کیا جاتا ہے

تو حقیقتِ آہن اور آتش کا ایسا امتزاج اور ملاقات ہوتی ہے کہ بادی النظر میں اُس کا امتیاز یا وویک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ان میں ایک نسبت اتحادی حاصل ہو جاتی ہے۔ جس کو زبانِ سنسکرت میں تاد آتم اودھیاس کہتے ہیں۔

(۳۴) ہم اُوپر لکھ چکے ہیں کہ جب ایک شے پر دُوسری شے کا حکم یا تصدیق ہو تو اُن میں نسبتِ اتحادی ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آہن آتش ہے یا آتش آہن ہے۔ یہ تصدیق واجب نہیں۔ لیکن تو بھی حالتِ مذکور میں جب وہ آہن آتش سے خوب افروختہ کیا جاتا ہے تو آہن آتش ہے ایسا تصدیق ہوتا ہے۔ اور یہی تاد آتم ادھیاس ہے ؞

(۳۵) اِسی طرح عجیب اسرار حضرتِ علم سے تم کو اپنی ذات اور ہیکل ہیولانی میں نسبت اتحادی یا تاد آتم ادھیاس حاصل یا پراپت ہے۔ اور اسی وجہ سے تُم اپنی ذات کا اس صُورتِ مخصّصہ سے امتیاز یا وویک نہیں کر سکتے۔ بلکہ جس طرح صفاتِ نار کا حقیقتِ آہن میں اور صفات آہن کا ذاتِ نار میں استعارہ ہوتا ہے اُسی طرح صفاتِ صورتِ مخصصہ کا حقیقت یا ذاتِ آدمی میں اور صفاتِ حقیقت یا ذاتِ آدمی کا صورتِ مخصصہ میں استعارہ یا سمرپن ہوتا ہے ؞

(۳۶) احراق اور تجلّی صفت یا خاصیتِ آتش ہے۔ آہن کی نہیں۔ اسی طرح کرُویت (گولائی) صفت یا خاصۂ آہن ہے۔ آتش کی نہیں۔ تو بھی بسبب نسبت اتحادی یا تا داتم ادھیاس مذکور سے آہن جلاتا ہے۔ یا آتش کرُوی شکل ہے ایسا تصدیق ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ صفاتِ یکدگر خاصیتِ یکدگر دکھائی دیتی ہیں۔ اسی طرح احداث و افنا و نشو و نما خاصیتِ صورتِ مخصصہ ہے۔ اور تجلّی و پرکاش و درست (کشف) خاصیاتِ حضرت علم یا ذاتِ آدمی ہے۔ لیکن بسبب

نسبتِ اتحادی یا تا دآتم ادھیاس کے احداث و افنا و نشو و نما کو آدمی اپنی ذات یا آتما میں وہم کرتا ہے اور تجلّی و پرکاش و دانست جو خاصیتِ آتما یا اپنی ذات ہے اُسکو اپنی صُورتِ ہیولانی عنصری میں گمُان کرتا ہے۔ الغرض ذاتِ آدمی اور صُورتِ آدمی میں ایسی سخت مِلاوٹ پیدا ہُوئی ہے جس کا امتیاز بہ نسبت مثالِ بالا مشکل ہے۔ ذات و حقیقت کو سنسکرت زبان میں آتما بولتے ہیں اور اُسکی امتیاز یا وویک کے لئے قاعدۂ نفی و اثبات درکار ہے۔ پہلے ہم مثال میں وہ قاعدہ دکھاتے ہیں۔ پھر تمثیل میں اُسی قاعدہ کو امتحان کرینگے ؛

(۲۷) گولہ افروختہ میں دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت اُسکی آتش افروختہ ہے۔ اور دُوسری حالت اُسکی اُس کا سرد ہونا ہے۔ اب ہم دکھانا چاہتے ہیں کہ بقاعدۂ نفی و اثبات کس حقیقت کا سلب اور کس حقیقت کا اثبات ہر دو حالت میں ہے۔ پس جس کا اثبات ہر دو حالت میں ہو وہی ذات یا آتما گولہ مذکور کا ہے۔ اور جسکا کسی حالت میں سلب یا انتفا ہے وہ ذات یا آتما گولہ کا نہیں۔ بلکہ اُسکی ذات میں مستعار یا آروپت ہے ؛

(۲۸) اب یہ امر ظاہر ہے کہ گولہ مذکور کی پہلی حالت یعنی حالت افروختہ میں حقیقتِ نار و آہن ہر دو کا اثبات ہے۔ کسی کا سلب نہیں۔ لیکن حالت دوئم میں جب گولہ سرد کیا جاتا ہے تو حقیقت آہن کا اثبات ہوتا ہے۔ اور ناریت کا سلب۔ پس تحقیق ہوتا ہے کہ آتما یا حقیقتِ گولہ واقع میں آہن ہے۔ نار نہیں۔ کیونکہ دوسری حالت میں حقیقتِ نار اُس میں سے سلب ہو جاتی ہے اور پھر یہ بھی جانا جاتا ہے کہ پہلی حالت میں ناریت اُس میں مستعار یا آروپت تھی ؛

(۲۹) اب ہم اُس قاعدہ کو تمثیل میں ضرب کرتے ہیں۔ واضح ہو کہ آدمی میں چار حالتیں ہیں۔ تین تو طبعی ہیں اور چوتھی حالت طبعی نہیں بلکہ علمی اور اکتسابی ہے۔ پہلی تین حالتیں طبعی یہ ہیں۔ جاگرت۔ سوپن۔ سشپتی۔ یعنی بیداری خواب اور غرق نیند۔ اور یہ بالطبع عوام کو حاصل ہے۔ لیکن چوتھی حالت ہر ایک کو نہیں ہوتی۔ صرف عامل برہم وِدیا کو ہوتی ہے۔ جس پر اُپدیش (لیکچر) سوم دفعہ نمبر ۱۸ میں اشارت کی گئی ہے۔ دوبارہ بیان کی حاجت نہیں۔ چونکہ ان تین حالتِ طبعیہ سے وہ علیحدہ خاص حالتِ عارفین و عاملین کی ہے۔ اسلئے اُسکو سنسکرت میں تُریہ بولتے ہیں کیونکہ تُریہ لغت مذکور میں چوتھے کو کہتے ہیں ؛

(۳۰) اگر ان حالتِ اربعہ میں بقاعدۂ نفی و اثبات بالا جسکو سنسکرت میں انوَے وبتریک بولتے ہیں تحقیق آتما کی جائے تو محض حضرتِ علم آتما ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ جس شئے کا علم نہ رہے یعنی جو شئے معلوم نہ رہے۔ اگرچہ وہ اپنی ذات میں موجود ہو تو بھی بحق اُسکے جسکو اُس کا علم نہیں یعنی جسکو وُہ مجہول ہے منتفی ہوتی ہے۔ مثلاً فرض کرو بہت اشیا ہیں جو عالم میں موجود ہیں اور ابھی تک آدمی کو اُنکی اِطلاع نہیں ہوئی۔ اِس لئے بحقِ آدمی وہ بادی النظر میں منتفی ہیں۔ اِسی طرح حقائق مختلفہ جو آدمی میں ترکیب ہوئے ہیں اگرچہ بعد موت اُنکی نفی ہوگی۔ لیکن تو بھی جن حقایق کا اُسکو علم نہ رہے وہ بھی بحق اُسکے کالعدم ہوتی ہے۔ اور موت میں اُن کا انتفا بطریق اولیٰ حاصل ہوگا ؛

(۳۱) دیکھو آدمی جب خواب میں جاتا ہے تو اپنی خارجی جسمانی صُورت سے محض بیعلم ہو جاتا ہے۔ اِسی سبب باعتبارِ جسم خارجیہ اُسکو خُفتہ کہتے ہیں۔ لیکن

خواب میں اُسکے علم کے عجیب تخیّلات میں ایک عالمِ مثال پیدا ہو جاتا ہے اور مثل اس صورتِ خارجی کے ایک صورتِ خیالی (مثالی) بھی اُس میں پیدا ہوتی ہے اور علم یا آتما آدمی کا اِس صُورتِ مثالی میں اُسی طرح متعلّق یا منسُوب ہوتا ہے جیسا کہ صورتِ خارجیہ میں وقتِ بیداری ہوتا ہے۔ اور وُہ عالمِ مثال میں اُسی طرح معاملات کرتا ہے جس طرح عالمِ خارجی میں کرتا تھا

(۳۲) یہ امر ظاہر ہے کہ بیداری میں جو صُورتِ عنصریہ آدمی کی ہے وہ حالتِ خواب میں بحق اُسکے منتفی ہے۔ اور اسی طرح یہ صورتِ خارجیہ (مثالیہ) جو وقتِ خواب اُس میں ثابت ہے جاگرت میں مسلُوب و منتفی ہے۔ لیکن علم ہر دو حالت میں ثابت ہے۔ پس معلوم ہُوا کہ صُورِ خارجی و خیالی (مثالی) واقع میں مستعار و غریب ہیں۔ اور علم یا آتما حقیقتِ آدمی ہے جو لازم و ثابت ہے ؛

(۳۳) اگرچہ ہر دو حالت میں ہر دو صورت باہم مسلُوب و منتفی ہیں تو بھی جاگرت میں صورتِ خارجی اور خواب میں صُورتِ خیالی (مثالی) لازم و ثابت رہتی ہے۔ سشپتی اوستھا یا غرق نیند میں ہر دو صورت واحد آن میں مسلُوب و منتفی ہوتی ہیں۔ اِس لئے سُشپتی میں تحقیق و تیقّن کامل ہوتا ہے کہ صورتِ ہیُولانی غیر حقیقتِ انسانی یا آتما ہے ؛

(۳۴) اگر اعتراض کیا جاوے کہ جس طرح صُورتِ خارجی و خیالی (مثالی) مفقود ہے۔ علم بھی مفقود ہوتا ہے۔ پس علم بھی واقع میں آتما نہیں۔ مگر یہ اعتراض باطل ہے۔ کیونکہ سُشپتی اوستھا میں حضرتِ علم محض جہل سے متصف ہوتے جہل کا ادراک کرتے ہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ وقت بیداری آدمی اِس امر کا تذکرہ کرتا ہے کہ مَیں بیخبر یا جاہل ہو گیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اگر اُسے سُشپتی میں جہل کا مشاہدہ نہ ہوتا تو یہ تذکرہ بھی نہ ہوتا۔ کیونکہ تذکرہ شئے معلُوم کا

ہوتا ہے۔ اور معلوم ہونا بجز علم محال ہے۔ اِس لئے علم حالتِ غرقِ نیند میں
ثابت ہوتا ہے ÷

(۳۵) ہمارے عُلماء یہ کہتے ہیں کہ حضرتِ علم جس طرح جاگرت میں بصورتِ
خارجیہ یا خواب میں بصورتِ خیالیہ (مثالیہ) متعلق ہوتا اُس سے متحد ہوتا ہے
اُسی طرح سُشپتی میں محض جہل سے متعلق ہوتا اُس سے یہی اتحاد پیدا کرلیتا
ہے۔ چونکہ حقیقتِ جہل عینِ اخفا ہے۔ لہٰذا علم غیب میں رہتا ہے۔ اِس لئے عامیان
اسکو بھی مفقود یا مسلوب خیال کرتے ہیں۔ لیکن جو لوگ متفکر ہیں اُنکو اِس قسم
کا وہم نہیں ہوتا ÷

(۳۶) حالتِ سُشپتی میں جب آدمی جاتا ہے اُسکی ایسی مثال ہوتی ہے جیسا
کوئی خالی جنگل میں تنہا جاتا ہے اور یہ تصدیق کرتا ہے کہ مَیں ایسے مکان
میں گیا کہ جہاں کچھ موجود نہیں تھا۔ تو اِس تصدیق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ
اگرچہ اس جنگل میں کچھ نہیں تھا تو بھی قائل اُس مکان میں تھا۔ ورنہ
صداقت سلب تمام کی کون کرتا۔ اسی طرح سُشپتی میں جو تمام کا سلب ہوتا
ہے اور اُسکی تصدیق ہوتی ہے ظاہر ہے کہ علم وہاں تھا ورنہ صَفَدائیتِ تمام
کی تصدیق کون کرتا ÷

(۳۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ جہل کا اتصاف یا تعلق حضرتِ علم سے
محال ہے۔ کیونکہ جہل و ادراک ہر دو خاصیات حضرتِ علم ہیں۔ لیکن درآنحالیکہ
اشیاء اُس میں نمود نہیں ہوتیں نسبتِ جہل ثابت ہوتی ہے۔ پس حضرتِ علم
واقع میں ضدِ جہل نہیں۔ بلکہ نسبتِ ادراک نسبتِ جہل کی ضد ہے۔ غرقِ نیند
میں حضرتِ علم یا آتما محض جہل سے متصف ہوتا ہے۔ اسلئے وہاں کچھ دکھائی
نہیں دیتا۔ کیونکہ بسبب نسبتِ جہل ادراک جو اُسکی ضد ہے جاتا رہتا ہے۔ تو

بھی خود جہل اُس میں نمود رکھتا ہے۔ اور جہل کا ادراک ثابت رہتا ہے۔ اِسی سبب اثباتِ علم سُشُپتی میں بحُجّتِ قطعی ثابت ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ آدمی غرق نیند میں اپنے وجود کا اِنکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ واقعہ میں خداوند علم ہے اور وُہ مسلوب نہیں ہوتا۔ اور کامل ثبوت اِس کا کتاب ثالث مجموعۂ برہم وِدّیا المسمّیٰ بہ مرأۃ المعرفت* میں ہم نے لکھا ہے۔ وہاں ثابت ہوگا۔

(۳۸) اُپدیش (لیکچر) اول و دوم میں بدلائل قطعیہ ثابت کیا گیا ہے کہ علم ہرگز فانی یا مفقود نہیں ہوتا۔ سُشُپتی میں اگر فقدان یا فنا فرض کیا جاوے تو ان دلائل سے معلوم ہوگا کہ حضرتِ علم سُشُپتی میں مفقود نہیں ہُوا۔ اور یہی مطلب تھا۔

(۳۹) تُریا اوستھا یا چوتھی حالت میں صُوَر و جہل ہر دو سلب ہوتے ہیں۔ اور حضرتِ علم نُورٌ عَلیٰ نُور اس حالت میں ثابت و مشاہدہ ہوتے ہیں۔ جب آدمی بزہد و ریاضت اِس حالت میں رسا ہوتا ہے تو اُس وقت بخوبی تحقیق ہوتا ہے کہ اُس اوستھا میں علم پاک از جہل و صُوَر ہوتا ہے۔ اس وقت بحق الیقین آدمی کو ثابت ہوتا ہے کہ صُوَرِ خارجیہ خیالیہ (مثالیہ) و جہل جملہ حضرتِ علم میں مستعار ہیں۔ کیونکہ اُن میں سے بعض کا بعض حالت میں اثبات ہے اور بعض میں انتفا ہے۔ حالتِ تُریہ میں تمام کا سلب ہوتا ہے۔ بجز حضرتِ علم کچھ باقی نہیں رہتا۔

(۴۰) چوتھی حالت یعنی تُریہ اوستھا بسبب فقدان صُوَرِ مشابہت تمام غرقِ نیند یا سُشُپتی اوستھا سے رکھتی ہے۔ لیکن غرق نیند میں ظلمتِ جہل حضرتِ علم میں ظاہر ہوتی ہے۔ اِس لئے محض ظُلمت یا بیخبری عائد ہوتی ہے۔ اور حالتِ

*نوٹ: ہم دُکھ سے یہ واضح کر رہے ہیں کہ بارہا کوشش پر بھی یہ کتاب ابھی تک دستیاب نہیں ہُوئی۔ اگر کسی صاحب کو اس کا پتہ ہو تو اُس سے مطلع کر کے مشکور فرمائیں۔

تُریہ میں ظُلمتِ جہل کا بھی سلب ہو جاتا ہے۔اِس لئے حضرتِ عِلم اپنی ذات میں نُورٌ علیٰ نُور ظاہر ہوتے ہیں۔اِس وجہ سے وہ مشابہہ غرق نیند یا سُشپتی اوستھا نہیں ہے ؞

(۱۸) جاگرت یا بیداری میں جب آدمی آنکھیں بند کرکے موافق ۲ پربش (لیکچر) پہلے کے حضرتِ خُداوند عِلم کو جو دماغ میں متجلّی ہے تصور کرتا ہے۔اَور منشق و عشق سے اُس تصوّر میں ایسا مُستغرق و متوجہ ہوتا ہے کہ بجُز حضرتِ علم کے صُورت یا خیال یا خاطر یا وسوسہ کو اُس میں دخل نہ ہو بلکہ تمام سے بیخبر ہو جاوے۔فقط عِلم سے خبردار ہووے۔تو جاگرت میں بہ نسبت تمام اشیاء وُہ مِثل خفتہ ہو جاتا ہے۔اور فقط بحقِ حضرتِ عِلم وہ جاگتا رہتا ہے۔ایسی حالت کو چوتھی حالت بولتے ہیں۔اور یہ بعد عمل و ریاضت حاصل ہوتی ہے۔اور بجُز حضرتِ عِلم اُس وقت کچھ دکھائی نہیں دیتا۔بلکہ اشارہ انا بالفعل بھی جاتا رہتا ہے۔تو بھی معنی آنا کے وہاں موجُود ہوتے ہیں۔کیونکہ جب اِس حالت سے نکلتا ہے تو معنی آنا سے وہ اِنکار نہیں کرسکتا۔اور ثابت ہوتا ہے کہ وہاں بجز عِلم کچھُ موجُود نہیں تھا۔پس انا کے معنے واقع میں حضرتِ عِلم ہے اور یہی حقیقتِ آدمی ہے۔اِس وجہ سے آدمی کی حقیقت واقع میں حضرتِ عِلم ہے۔اور پہلے ثابت کرچکے ہیں کہ حضرتِ عِلم ہی بھگوت ہے۔پس ثابت ہوتا ہے کہ تُم ہی بھگوت ہو ؞

(۴۲) جب معلوم ہُوا کہ حضرت عِلم ہی بھگوت ہے۔اور پھر یہ بھی معلُوم ہُوا کہ تُم ہی عِلم ہو۔اِس تحقیق کے وقت سماعتِ کلامِ عظیم یا مہاواک کا موقع ہے۔اِسی سبب سے اُپنشدوں میں مہاواک آشکارہ پکارتا ہے کہ "تُم ہی ہو" یعنی اَے مخاطب بھگوت آپ ہی ہو۔ غیر نہیں ؞

(۴۳) جب اِس قسم کی تحقیقات سے مہاواک یا کلامِ عظیم کو اُپنشدوں میں سُنتا ہے تو اُس وقت آدمی کو معنیِ انا العلم یا انا الحق کے حاضر ہوتے ہیں۔اور اِس حالت میں ایک حظ یا سرور ہوتا ہے جسکی تعبیر نہیں ہو سکتی۔تو بھی اسقدر بیان ہے کہ جو عزّت و جلالت بھگوت کی جانتا ہے وہ اپنے سروپ میں دیکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایک محتاج یا مفلس اگر اسباب سلطنت وعزّت و مرتبت سُلطانی کے اپنے میں حاصل پاتا ہے تو کسقدر محظوظ ہوتا ہے۔علاوہ ازیں جو خوفِ جلالتِ سُلطان کا تھا وہ جاتا رہتا ہے۔اِسی سبب اِس مقام کو آبھے پد بولتے ہیں۔پس عارف اِس مقام میں بے خوف وغنی ہوتا چلتا پھرتا ہے ؛

(۴۴) جولوگ مجاہدہ و ریاضت سے خالی ہیں اور چوتھی حالت یعنی تُریہ اوستھا اُنکو حاصِل نہیں ہُوئی ہے۔سماعتِ کلامِ عظیم میں اُنکو بلا شک و شُبہہ معنی انا الحق حاضر نہیں ہوتے۔بلکہ مختلف اعتراض و شکوک پیدا ہوتے ہیں۔اسلئے اپنی اُلوہیت میں اُنکو انکار رہتا ہے۔اور اُنکے اعتراض بسبب عجیب خاصیتِ اُلٹاپن حضرتِ علم سے ہے۔جسکو وہ جانتے نہیں ؛

(۴۵) وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ بھگوت قادرِ مُطلق اور خالقِ کُل ہے۔اورہم عاجز ومحتاج ہیں۔ایک چیونٹی بھی نہیں پیدا کر سکتے۔اور وہ تمام جگت میں ویاپک اور محیط ہے اور ہم جسم میں قید ہیں۔ہم کس طرح بھگوت ہو سکتے ہیں؟ اِس قسم کے بہت اعتراض پیش کرتے ہیں۔جنکا حصر نہیں۔اور اُن تمام کا جُدا جُدا جواب اِن چند اوراق میں محال ہے۔لیکن ہم اُس خاصیتِ علم کو جس سے یہ تصوّر اُن میں پیدا ہے بیان کر دیتے ہیں۔زیرک آدمی اُنکے وہمی اعتراض کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔اور ہر ایک کا جواب دے سکتا ہے ؛

(۴۶) ہمارے عُلماء یہ کہتے ہیں کہ حضرتِ علم میں ایک عجیب خاصیت اُلٹاپن

کی ہے جسکو سنسکرت میں ہیرت ادھیاس بولتے ہیں۔ اور وہ خاصیت ہمیشہ امورات کو اُلٹا یا برعکس دکھاتی ہے۔ مثلاً حضرتِ علم میں تمام عالم اور بدنِ انسانی رکھا ہُوا ہے۔ لیکن تمام عالم میں بدنِ آدمی اور بدنِ آدمی میں حضرتِ علم رکھا ہُوا دکھائی دیتا ہے۔ اور اسی طرح آدمی واقع میں حضرتِ علم ہے لیکن وُہ اپنے آپکو بدن یا جسم تصوّر کرتا ہے۔ ویسا ہی وُہ واقع میں قادرِ مُطلق و خالقِ کُل ہے تو بھی عاجز محض اپنے آپ کو مخلُوق تصوّر کرتا ہے (۴۷) یہ خاصیت اُلٹاپن کی حضرتِ علم میں ہم کو وقتِ خواب بمشاہدہ معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ امر ثابت ہے کہ عالمِ مثال یا سوپن پرپنچ محض صُورِ علمیّہ ہیں۔ اور ہمارے علم میں کلیت یا متصوّر ہیں۔ اسلئے وہ تمام عالمِ مثال ہمارے علم میں رکھا ہُوا یا حادث ہے۔ توبھی بسبب عجیب خاصیت اُلٹاپن کے خواب کے وقت یہ تصوّر ہوتا ہے کہ یہ عالم کس نے پیدا کیا ہے۔ اور اُس میں ہمارا بدن یا ہم بھی مخلُوق ہیں۔ اور نیز ظاہر ہے کہ بجز حضرتِ علم خواب کے وقت کچھ موجود نہیں۔ بلکہ حضرت علم ہی اپنا آپ ہے تو بھی صُورتِ مثالی آدمی کی جو اُس وقت مثل ہماری صورتِ خارجی کے پیدا ہوتی ہے اُس میں تصوّرِ خودی ہوتا ہے۔ اور وارد و صادر مُلایم و غیر مُلائم بدنِ خیالی (مثالی) کا تصوّر اپنے آپ میں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عالمِ مثال محض تخیّل ہمارا ہے۔ اور ہمنے ہی علیٰ سبیل التخیّل پیدا کیا ہے۔ لیکن اُس وقت ایسا اُلٹا تصوّر ہوتا ہے کہ ایک چیونٹی بھی نہیں پیدا کرسکتے۔ فرض کرو۔ کسیکو یہ خواب ہُوا ہے کہ میَں تشنہ ہُوں اور چاہ بھی ہے اور ڈول بھی ہے لیکن رسن نہیں۔ اُس وقت تلاش رسن کرتا ہے۔ حالانکہ چاہ اور تشنگی اور ڈول اسی کا تخیّل ہے۔ لیکن وہ رسن کا تخیّل اُس وقت

نہیں کرسکتا۔ اسی طرح یہ جملہ عالم۔ اگرچہ تمہارا سنکلپ اور تصوّر ہے تو بھی تم
چیونٹی نہیں پیدا کرسکتے۔ اور یہ عجیب خاصیت بھگوتِ علم ہے۔

(۴۸) جب عالمِ خواب میں یہ اُلٹاپن کی خاصیت حضرتِ علم میں بمشاہدہ معلوم
ہوتی ہے۔ اور ہم ثابت کرچکے ہیں کہ عالمِ جاگرت بھی واقع میں صُورِ علمیّہ ہے
اُسی خاصیت کے سبب عامیان کو یہ اُلٹے تصوّرات حاصل ہیں۔ اِس لئے وُہ
اپنی اُلوہیت سے منکر ہیں ✣

(۴۹) ہمارے علماء اس اُلٹے تصوّر کے علاج میں یہ کہتے ہیں کہ ضدِّ تصوّر
سے یہ تصوّر بدل جاتا ہے۔ کیونکہ جب تصوّر زید کا کرتے ہیں تو زید کا تصور اُسکی
ضد کے تصوّر سے جاتا رہتا ہے۔ اسی طرح جسکو مہاواک یعنی کلامِ عظیم سے معنی
اناالحق حاضر نہوں اُسکو چاہئے کہ برعکس اپنے تصوّرات کے تصوّرِ اناالحق ہروقت
حاضر کرے اور بخوبی اسکی مشق کرے۔ تو یہ تصوّرات ضعیف ہو جاتے ہیں ✣

(۵۰) اِس قسم کے تصوّرات کو اُپنشدوں میں اہنگرہ اُپاسنا لکھا ہے اور اُسکی
تفصیل اُپنشدوں میں مفصل درج ہے جسکو طلب ہو وہاں سے تلاش کرے۔
اہنگرہ اُپاسنا سے علم میں جو اُلٹاپن کی خاصیت ہے وہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ تو
پھر مہاواک کو سماعت کرنے پر اناالحق منتجلّی ہوگا۔ اور شکوک ہر قسم کے جو اُوپر مختصر
بیان کئے گئے ہیں اور برہم وِدیا میں مفصّل مذکور ہیں رفع ہو جاوینگے۔ جبتک شک
رہے تب تک دلائل سے جو غیروں سے معلوم کئے ہُوئے ہوں یا اپنی فکر سے
پیدا کئے ہوں۔ اُن سے کام لیکر تفکر کرتا رہے۔ اسکو سنسکرت میں منن کہتے ہیں
جب معنی اناالحق کے بلا شک و شبہ حاضر ہوں تو اُسکو راسخ اور مُحکم کرے
اسکو ندیدھیاسن کہا کرتے ہیں۔ اُسکے بعد اُلٹاپن کی خاصیت کمزور ہو جائیگی
یلا مَوت قطعی دُور نہیں ہوتی ✣

(۵۱) شرون سے فقط علم ہوتا ہے۔ تفکر یا منن سے شکوک رفع ہوتے ہیں اور حالت بدلجاتی ہے۔ ندیدھیاسن یا ہر وقت کے استحضار معنی انا الحق سے اُلٹاپن یا وپرتیہ دُور ہوتا ہے۔ اُس وقت عارفِ کامل برہما تم سُروپ کو پراپت ہُوا نرنتر پھرتا ہے۔ اور قیدِ شریعت سے آزاد ہو جاتا ہے ٭

(۵۲) یہ نہیں خیال کرنا چاہیئے کہ عارف کو قطعی اُلٹاپن یا صُورَ دکھائی نہیں دیتے۔ بلکہ تمام صُوَر اور اُلٹاپن کے تصوّرات کی حالت اُس میں شبیہ یا آبھاس کی صورت میں دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً آئینہ میں چہرہ اُلٹا تو دِکھائی دیتا ہے تو بھی دیکھنے والا اُسکو ویسا نہیں جانتا ہے۔ یعنی واقع میں چہرہ مشرق کی طرف جانتا ہے۔ اگرچہ وہ خاصیت اُلٹاپن آئینہ سے مغرب کے رُخ نمود ہوتا ہے۔ اِسی طرح عالَم و بدن اُسکے حق میں بمنزلہ شبیہ یا عالَمِ مثال ہوجاتا ہے۔ اور اُسکی طرف اُسے توجہ نہیں ہوتی۔ جیسا کہ آئینہ میں شبیہ یا مثالیں دکھائی تو دیتی ہیں لیکن وہ کالعدم ہوتی ہیں۔ اسی طرح صُوَرِ عالَم اُسکی مرآۃ آتما میں کالعدم ہوجاتی ہیں۔ اور آپ ہی تمام کا آئینہ یا مظہر ہوتا ہے۔ اور یہ اعلیٰ مقام عارفین ہے

(۵۳) جب معلوم ہُوا کہ تصوّرِ انا الحق گو کہ تحقیق سے حاصل نہ ہو من وجہی جبر سے علاجِ خاصیّت اُلٹاپن ہے۔ اِس لئے ناوانستہ بھی اس کا شغل طالب کو ضرُوری ہے اور جو لوگ مانع و مُنکر اس تصوّر کے ہیں وہ شیاطین و عواقب راہِ معرفت ہیں اُنکے کلام پر ہرگز اعتبار نہ کرنا چاہیئے۔ اور وہ اِس تصوّر کو دعوائے ربُوبیت اور کُفر بیان کرتے ہیں۔ انکے کلام میں خلل ہے۔ اور وہ حقیقتِ اُلوہیت سے واقف نہیں ہُوئے ٭

(۵۴) بعض فرقے اُن میں سے ایمان رکھتے ہیں کہ یہ امر حق ہے۔ لیکن جب حالت واقع ہو تو انا الحق کہنا روا ہے۔ مگر جبتک ایسی حالت نہ واقع ہو

تو انا الحق کہنا ناروا ہے اور کفر ہے۔ انکا مذہب بھی بالکل حجاب راہ ہے۔ کیونکہ قبل از حالت یہ تصور بمنزلۂ علاج ہے اور بروقتِ حالت یہی ثمرہ ہے ٭

(۵۵) اِس قسم کے خیالاتِ جُہلا نے اب تمام عالَم میں پھیلاؤ حاصل کیا ہے جب کسی کو اس اُپاسنا کی تعلیم کی جاتی ہے تو وہ فوراً مُنکر ہوتا اور توبہ توبہ کرتا ہے۔ اِس کا سبب یہی ہے کہ اُلٹا پن کی خاصیت کا اِن میں اِس قدر غلبہ اور رسوخیت ہے کہ وہ عارفین کے کلام بھی سُننا نہیں چاہتے۔ اِس لئے ان مقامات کے بیان میں ہم نہایت عاجز ہیں ٭

(۵۶) قدیم زمانہ میں پہلے راما نج سمپردا کے لوگ اس اہنگرہ اُپاسنا سے مُنکر ہوئے درمیولا تابعین مذہب نے اس میں نہایت کراہیت دکھلائی ہے۔ واقع میں اُلٹا پن کی خاصیت کے غلبہ سے اُن میں یہ بات تھی۔ انکے کلام پر اعتبار کرنا نہایت مذموم ہے۔ کتبِ آسمانی یعنی وید اس اُپاسنا کا تاکیداً حکم کرتا ہے۔ پھر اُس سے تنفّر موجبِ ہلاکت ہے ٭

(۵۷) جو لوگ اِس اہنگرہ اُپاسنا سے مُنکر ہیں اُنکے زعم میں خُداوندِ خُدا مثلِ آدمی ہے۔ کیونکہ عاجز آدمی اپنے آپ کو مثلِ شاہ یا خود شاہ بیان کرے تو بادشاہ اُس سے ضد کرتا ہے اور اُسکو تنبیہ دیتا ہے۔ حاشا و کلّا۔ تمام کی اُلوہیت کی حقیقت کا آتما اِس قسم کے بُغض و بُخل سے پاک ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو چونکہ عارفین برابر یہ اُپاسنا کرتے آئے ہیں اُنکا قافیہ رزق وغیرہ کا کیوں تنگ نہیں ہو جاتا۔ اسکے جواب میں وہ کہتے ہیں خدا متحمل مزاج ہے موت تک کچھ نہیں کہتا۔ بعد موت اُسکی سزا دیگا۔ پس عجب خدائی ہے کہ گناہ دیکھتا ہے اور موت تک سزا میں تحمّل کرتا ہے۔ الغرض اِس قسم کے دلائل جُہلا

کے بہت ہیں۔لیکن انکی بدنصیبی ہے جو اِس عمدہ نسخہ کو اپنی بیماری میں استعمال نہیں کرتے۔ مثال اُنکی مثل اُن جُہلا کے ہے کہ حالتِ بخار میں کونین کے استعمال سے انکار کرتے ہیں۔ دیکھو کِس قدر کونین دفعِ بخار میں سریع الاثر ہے۔ تو بھی جنھوں نے اس کا استعمال نہیں کیا وہ خائف رہتے ہیں۔ اور مدت تک بخار میں مبتلا رہتے ہیں ؞

(۵۸) اے دوستو! اب تم نے جان لیا ہے کہ حضرتِ علم بھگوت یا ایشور پرماتما ہے اور پھر یہ بھی جان لیا ہے کہ تُم خود عِلم ہو۔ پس تم ہی بھگوت ہو۔ اب تُم انکے قولوں کو حجاب راہ جانکر تصورِ معنی اناالحق میں بلا شک وشبہہ جہاں آنند کو لُوٹو۔ اور سیری ترپتی کو پراپت ہوؤ؞

(۵۹) جب عارف اِس مقام پر رسا ہوتا ہے تو اُسکے ذکر و حمد مطابق معنے اَنَا الحَق ہو جاتے ہیں۔ مثلاً پہلے مبتدی کے مقام اور حالت میں سبحانہٗ و جلّ جلالہٗ و عمّ نوالہٗ ایسا ذکر تھا۔ اب اِس مقام پر سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِی وجلّ جلالی ایسا ذکر و حمد ہوتا ہے۔ دیکھو ہمارے رِکھی مُنی اِس مقام کو پراپت ہوکر ایسا ذکر کرتے رہے ہیں۔ مَیں دھنیہ ہُوں۔ مَیں شُدھ ہُوں۔ مَیں مُکت ہُوں۔ مَیں نِتیہ ہُوں۔ اِس بارہ میں ترپتی دیپ پنچ دشی کارِکا وغیرہ دیکھو تو تُم کو معلُوم ہو جاویگا کہ جو اِس مقام پر رسا ہُوئے ہیں اُنکا ذکر وحمد اسی قسم کا تھا۔ بلکہ غیر مذہب کے لوگ بھی جب اِس مقام پر رسا ہُوئے ہیں اُن سے بھی بلا اختیار ایسے معاملے سرزد ہُوئے ہیں۔ بایزید بُسطامی کہتے تھے سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ۔ منصُور کا جو کچھ حال ہُوا ظاہر ہے اب تُم بھی اپنی عزت اور جلالت کو جانتے ہُوئے اُنہیں میں سے ہو جاؤ۔ اور جُہلا کے قول سے خوف مت کرو۔ اب شام ہوگئی ہے۔ مَیں اس اُپدیش کو ختم کرتا ہُوں۔

پانچواں لیکچر

(۱) اے عزیز! تم پر ثابت ہو چکا ہے کہ بجز حضرتِ علم کچھ بھی موجود نہیں ہے بلکہ واحد شئے بھگوت گیان ہی ثابت ہے اور تمام عالم اس میں صُورِ علمیہ یا اعیانِ متخیلہ ہیں ÷

(۲) اِس سے یہ نہیں خیال کرنا چاہیئے کہ حضرتِ علم متغیّر ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی شئے کا تصوّر کرتے ہیں تو صُورت اُس شئے کی ہمارے علم میں موجود ہو جاتی ہے۔ پس علم ہی متغیّر ہو کر بصُورت اُس شئے کے متمثل ہوتا ہے یعنے حضرتِ علم ہی متغیر ہو کر بصُورت عالم ہو گیا ہے۔ اِس طرح علم اگر متغیّر ہوتا تو فانی اور حادث بھی ہو جاتا۔ مگر علم فانی اور حادث نہیں ہے۔ اِس لئے متغیّر بھی نہیں ہے ÷

(۳) پہلے پہل سوفسطائی کو جسکو بزبانِ سنسکرت بگیان بادی کہتے ہیں۔ یہی تحقیق ہوا تھا کہ حضرت علم ہی تغیّر ہو کر بصورتِ خلق ظاہر ہوا ہے۔ اور یہ بالکل باطل ہے ÷

(۴) بگیان بادی کو یہ خطا اِس وجہ سے ہوئی تھی کہ اُسکو حقیقتِ علم میں خیال اور نُور کا امتیاز یا وویک نہیں ہوا تھا۔ بلکہ تغیّر خیال سے وہم تغیّرِ نُور کا ہو کر اُس سے علم متغیّر معلوم ہوا تھا ÷

(۵) ہمارے عُلماء نے جو حضرتِ علم میں استغراق حاصل کیا اور ناپیدا کنار علم میں غوطے لگائے۔ اُنھوں نے ثابت کیا کہ ایک خیال ہے۔ اور ایک نُور۔ خیال کو اُنکی زبان میں سنکلپ کہتے ہیں جو متغیّر ہے۔ اور نُور کو پرکاش یا چینن جو غیر متغیّر ہے

(۶) منشائے علمائے آلٰہی اِس محل میں یہ ہے کہ نُور یا چینن غیر متغیّر و اظہر ہے۔ اور خیال یا سنکلپ متغیّر ہر ایک صورت میں متمثّل ہو تا تماشائے عالَم کر رہا ہے۔ اور نُور یا چیتن تماشائی یا ساکشی ہے۔ پس عالَم کی حقیقت واقع میں خیالی ہے۔ اور وُہ نُور یا ساکشی میں رکھا ہُوا ہے ؛

(۷) اِس سے یہ نہیں گمان کرنا چاہئے کہ حضرتِ علم خیال اور نُور سے مرکّب ہے۔ کیونکہ جو مرکّب ہوتا ہے وُہ بھی فانی ہوتا ہے۔ اور یہ وہم اربابِ سانکھ شاستر کو ہُوا تھا۔ کیونکہ اُنھوں نے خیال اور نُور کو دو شے یا دو جوہر معلُوم کیا تھا۔ خیال اُنکی زبان میں پرکرتی بولتے ہیں۔ اور نُور کو پورش۔ پس اہلِ سانکھیہ کا یہ نتیجۂ تحقیقات ہے کہ پُرش اور پرکرتی کی ملاوٹ سے جگت پیدا ہُوا ہے۔ یعنی پرکرتی بدلتی ہر شکل میں متشکّل ہوتی ہے اور پُرش سے ملی رہتی ہے۔ لیکن پرکرتی یا خیال جڑھ یا ظلماتی ہے۔ اور نُور یا پُرش پرکاشمان یا منجلّی ہے۔ پرکرتی گو ہر شکل میں متشکل ہوتی ہے مگر اپنے پرکاش یا ظہور میں محتاجِ پُرش ہے ؛

(۸) بگیان بادی کی یہ خطا تھی کہ اُسکو خیال اور نُور کا امتیاز یا فرق نہیں ہُوا تھا۔ اور اہلِ سانکھ نے اگرچہ اس سے ترقّی حاصل کی یعنی خیال اور نُور کا فرق جان لیا تو بھی یہ خطا کی کہ خیال اور نُور کو جُدا جُدا جوہر یقین کیا۔ اور یہ مخالفِ توحید اور حُکم بید ہے۔ کیونکہ بید میں واحد شے کا ہر جگہ آشکارہ حُکم ہے ؛

(۹) برہم ودیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ خیال کا وجود نہیں بلکہ محض نمُود ہے۔ اور نُور واقع میں محض وُجود۔ اگر خیال اور نور ہر دو وجودی امر ہوتے تو اثنینیت یا ترکیب لازم آتی ۔ لیکن خیال امر وجودی نہیں بلکہ نمُودی ہے

اِس لئے اثنینت یا ترکیب حضرتِ علم میں نہیں +

(۱۰) حقیقتِ نمود اُنکے نزدیک یہ ہے کہ شے موجود تو نہ ہو لیکن دکھائی دیتی ہو۔ مثلاً سراب میں آب موجود نہیں ہوتا۔ تو بھی دکھائی دیتا ہے۔ پس آب واقع میں امرِ نمودی ہے وجودی نہیں۔ اور ریگ امر وجودی ہے۔ اِس لئے حقیقتِ سراب آب اور ریگ سے مرکّب نہیں

(۱۱) حقیقتِ سراب میں اگرچہ ترکیب واقعی یا ملاوٹ نفس الامر ہے نہیں۔ تو بھی باعتبار نمود ملاوٹ یا امتزاج آب و ریگ حقیقتِ سراب من وجہی ممتزج بولی جاتی ہے۔ اور ایسا امتزاج یا ترکیب بساطتِ سراب میں قادح مقصود نہیں ہو جاتا +

(۱۲) اِسی طرح حقیقتِ علم میں خیال امرِ نمودی ہے وجودی نہیں اور حضرتِ نور امر وجودی ہے۔ واقع میں حضرتِ علم نور و خیال سے مرکّب نہیں۔ بلکہ حضرتِ علم محض نور بسیط و مجرّد ہیں۔ تو بھی امتزاج وہمی کہا جاسکتا ہے +

(۱۳) اگرچہ خیال یا سنکلپ حضرتِ علم میں نمودی ہے وجودی نہیں۔ تو بھی عجائبات اُسکے اسقدر ہیں جس کا حصر نہیں۔ بلکہ تمام ماہیت اشیائے عالم کا علتِ مادہ وہی ہے۔ کیونکہ وہی ہر صورت و ماہیت میں متمثل ہوتا حضرتِ نور میں مشہود و مکشوف ہوتا ہے۔ اور عجائباتِ علم کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔

(۱۴) چونکہ وہ علتِ مادہ تمام عالم کا ہے اس لئے اُسکو علتِ اولیٰ یا پرکرتی بولتے ہیں۔ کیونکہ زبانِ سنسکرت میں علتِ مادۂ اولیٰ کو پرکرتی کہا کرتے ہیں۔ اور اِس لئے کہ عجائباتِ عالم کل اسی کے عجائبات ہیں۔ بلکہ جو امر خارج از عقل اور محال ہو وہی کر دکھاتا ہے۔ اسلئے اُسی کا نام مایا یا طلسم ہے۔ لغتِ سنسکرت میں مایا نام طلسم کا ہے اور عجائبات اور طلسمات اُسکے عالمِ مثال اور عالمِ شہادت میں بمشاہدہ معلوم ہوتے ہیں +

(۱۵) چونکہ حقیقت اُسکی محض نمودی ہے وجودی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نمود بلا وجود ہوتا نہیں۔ اور ذاتی وجود اُس کا ثابت نہیں۔ بلکہ بوجودِ حضرتِ نُور قائم و ثابت ہوتا ہے۔ اِس لئے وہ قائم بالذات نہیں۔ بلکہ قائم بالغیر ہے۔ اِسی سبب سے اُسکو عرض یا صفت یا قدرت یا شکتی بولتے ہیں۔ سنسکرت زبان میں شکتی نام قدرتِ کاملہ کا ہے۔ پس یہی خیال قدرتِ کاملہ ہے ۰

(۱۶) خاصیت ذاتی اُسکی ظلمتِ محض جہل ہے۔ کیونکہ بیداری یا جاگرت میں اگرچہ حضرتِ نُور سے متکیّف بکیفیت دکھائی دیتا ہے۔ لیکن جب وہ حضرتِ نُور سے مستفیض یا متکیّف نہیں ہوتا اپنی خاصیت ذاتی ظلمت یا جہل کو بخوبی اظہار کرتا ہے۔ دیکھو غرق نیند میں جب اس میں حضرتِ نُور سے فیضان نہیں ہوتا۔ ظلمت یا جہل ثابت ہوتا ہے۔ اِس لئے سنسکرت میں اسی کو اگیان اور اودیا بولتے ہیں۔

(۱۷) بعض عُلماء نے جہل کو عدمِ علم تعیّن کیا تھا۔ یعنی علم کا فقدان۔ واقع میں یہ جہل ہے اور باطل ہے۔ کیونکہ برہم وِدیا میں علم قدیم ثابت ہُوا ہے۔ اُس کا عدم محال ہے۔ اِس وجہ سے وہ عدمِ علم نہیں۔ بلکہ وہ امر ثبوتی متضادِ علمِ معنی مصدری ہے۔ جسکو سنسکرت زبان میں برِتّی رُوپ گیان کہتے ہیں۔ ہرچند وہ علمِ معنی مصدری کا متضاد ہے۔ لیکن علم حقیقی یا چیتن سے متوافق ہے۔

(۱۸) برہم وِدیا کے آچاریہ یہ کہتے ہیں کہ جہل واقع میں ایک امر ربّانی ہے جو منسوب برب یا برہم ہے۔ مثل اسکی مثالِ ظلمتِ عنصری ہے۔

(۱۹) مبتدی کے نزدیک بادی النظر میں جس طرح ظلمتِ عنصری عدمِ نُور ناری معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض حکماء کو جہل عدمِ علم گمان ہوتا ہے۔ لیکن عُلماء الٰہی ظلمتِ عنصری کو بھی عدمِ نُورِ ناری نہیں تحقیق کرتے بلکہ اُسکو ایک امر ثبوتی تحقیق کرتے ہیں ۰

(۲۰) دیکھو اندھیری رات میں جو ظلمت کی نمود ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ امر وجودی نہیں کیونکہ از روئے تحقیق وہ محض لاشے ہے۔ تو بھی وہ بصفت سیاہ مبسوط عام نمود ہوتا ہے۔ اِس لئے وہ محض عدمی بھی نہیں بلکہ امر نمودی یا ثبوتی ہے۔ نمود کو زبان سنسکرت میں آبھاس کہا کرتے ہیں۔ ثبوت کو بھاؤ روپ بولا کرتے ہیں۔ اور وجود کو ست کہا کرتے ہیں۔ اور محض عدم کو اَست کہا کرتے ہیں۔

(۲۱) اگرچہ اندھیری رات میں از روئے تحقیق ظلمت ہیچ یا لاشے ہے۔ لیکن جب چراغ روشن کیا جاتا ہے اُس میں حرکتِ انقباضی ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ جہاں تک روشنی پھیلتی جاتی ہے اندھیرا نہایت سرعت سے بھاگتا دکھائی دیتا ہے۔ اور جب ہم چراغ کو گل کرتے ہیں تو جھٹ اُسی طرح مبسوط ہو جاتا ہے۔ بلکہ اسقدر سرعت سے پھیلتا ہے کہ گویا آگے ہی سے مبسوط تھا۔ اِس وجہ سے اس میں حرکتِ انقباضی اور انبساطی نمود ہوتی ہے ؞

(۲۲) اور نیز ظاہر ہے کہ جس طرح اِس میں سیاہی دکھائی دیتی ہے اِسی طرح اخفائے اشیاء کی خاصیت بھی اُس میں ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب وہ عالم میں پھیلتا ہے تو کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ اور چونکہ سیاہی اور حرکت اور اخفا اِس میں ثابت ہوتے ہیں اِس لئے وہ عدمِ نورشمسی نہیں۔ کیونکہ یہ خاصیات منافی امر عدمی ہے ؞

(۲۳) اگرچہ بقاعدۂ بالا وہ عدمی یا است نہیں۔ اسی طرح از روئے تحقیق اِس کا وجود بھی نہیں۔ کیونکہ جب وہ بسبب روشنی منقبض ہوتا ہے۔ اُس کا انقباض اسقدر ہوتا ہے کہ جس کا کہیں نشان تک نہیں رہتا۔ بلکہ جب روز روشن بطلوع آفتاب ہوتا ہے کسی جگہ بھی نہیں دکھائی دیتا۔ اُس وقت مثل

نقطہ اُسکی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ اُسکی جائے تو معیّن ہے لیکن مقدار نہیں رکھتا۔ اور پھر وہ نقطہ بھی نہیں۔ کیونکہ بعد غروب آفتاب وہ مثل سطح اِس قدر پھیلتا ہے کہ جسکی انتہا نہیں۔ اور پھر اس پھیلاوٹ میں بھی وہ فقط طول و عرض تو رکھتا ہے عمق نہیں رکھتا۔ اِس لئے وُہ جسم بھی نہیں ؛

(۲۴) جس طرح وہ جسم نہیں۔ جسمانی بھی نہیں۔ کیونکہ وہ کسی جسم میں حال نہیں اگرچہ سیاہی و حرکت و اخفا وغیرہ امورات مثلِ اعراض اُس میں ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن وہ واقع میں عیَن سیاہی و عیَن حرکت ہے اسلئے معرُوض یا جوہر نہیں۔ کیونکہ اعراض بلا معروض نہیں ہوتے۔ اگرچہ وہ عیَن سیاہی و حرکت ہے تو بھی بلا معرُوض ہے اِس لئے وہ مقولۂ عرض سے بھی نہیں۔ حاصل کلام حقیقتِ ظلمت از روئے تحقیق نہ عدم ہے نہ وجود۔ اور نہ عرض ہے نہ معرُوض۔ اور نہ جسم ہے نہ جسمانی۔ بلکہ امر نمُودی ہے۔ جس کا ظہُور تو ہے۔ وجُود نہیں ؛

(۲۵) حقیقتِ جہل بھی مثلِ ظُلمت واقع میں عدمِ علم نہیں۔ کیونکہ مثلِ ظُلمت وقتِ بیداری و غرق نیند اُس میں حرکتِ انقباضی و انبساطی ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ غرق نیند میں جب وہ نُور یا آتما میں مبسُوط ہوتا ہے اُس وقت خاصیت حاجبہ یا بے خبری بخوبی اُس میں ثابت ہوتی ہے۔ اور وہی جب غرق نیند سے نکلتا ہے تو بصُورتِ خیال انبعاث کرتا حرکتِ خارجی کرتا ہے اور پھر جب غرق نیند میں جاتا ہے تو منقبض ہوتا ہُوا اپنی حرکتِ داخلی (یعنی حاجبہ یا بے خبری کی صفت کا) اظہار کرتا ہے ؛

(۲۶) اگرچہ غرق نیند میں وہ خاصیّتِ اخفائے نُور یا آتما رکھتا ہے۔ لیکن وقتِ بیداری وہ مظہرِ نُور یا باعث ظہورِ نُور یا آتما ثابت ہوتا ہے۔ اور اخفا یا ظلمت

اُس میں دکھائی نہیں دیتی۔ الغرض ہر طرح مثلِ ظُلمت عنصری جیسا اوپر بیان ہُوَا ہے امرِ عجیب یا نمُودی ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ بہ نسبت ظُلمت عنصری اُسکی یہ عجیب خاصیّت ہے کہ وہ عالَم کی ہر شئے کی ماہیّت و صُورت پر متمثّل ہو جاتا ہے جیسا کہ عالَمِ خواب میں بصُورتِ زمین و آسمان و مافیہا متموّج ہوتا بہ مشاہدہ دکھائی دیتا ہے ÷

(۲۷) بوقت غرق نیند جب وہ باعثِ شدید اخفائے نُور یا آتما ہوتا ہے اور ساکن رہتا ہے اُس حالت میں اُس کا نام جہل یا اوِدیا یا رُوح ہوتا ہے۔ اگیان یا اوِدّیا بلُغت سنسکرت بمعنی جہل ہیں۔ لیکن وہی جہل جب جاگرت میں منبعث ہوتا مظہرِ نُور ہوتا حرکت کرتا ہے تو خیال یا برتّی کہلاتا ہے۔ اور وہی امر جب مظہرِ نُور یا آتما ہوتا ساکن ہوتا ہے اُس وقت قلب یا انتہ کرن بولا جاتا ہے برتّی لغتِ سنسکرت میں بمعنی خیال ہیں۔ اور انتہ کرن لغتِ سنسکرت میں بمعنی قلب ہیں۔ پس واحد امر بحالات مختلفہ مختلف نام سے مسمّٰی ہوتا ہے ÷

(۲۸) حاصل اِس بحث کا یہ ہے کہ پر کرتی۔ مایا۔ شکتی۔ اوِدّیا۔ اگیان سنکلپ برتّی۔ انتہ کرن۔ علّتِ اولیٰ۔ طِلسم۔ قُدرتِ کاملہ۔ جہل۔ خیال۔ قلب۔ روح۔ نفس عقل۔ جملہ اسمائے واحد امر نمودی کے ہیں۔ لیکن مختلف حالت میں واحد واحد (الگ الگ) نام سے مختص ہوتا ہے۔ جیسا کہ ایک ہی شخص جب حکومت کرتا ہے اُس وقت حاکم کہلاتا ہے۔ اور جب وہی کتابت کرتا ہے تو کاتب۔ اور جب وہی سفر کرتا ہے تو مسافر وغیر ذالک نام سے مختص ہوتا ہے۔ واقع میں واحد (ایک ہی) شخص کے نام ہر حالتِ مختلفہ میں جُدا جُدا ہیں ÷

(۲۹) یہی سنکلپ یا خیال غرق نیند میں جب بحالتِ حاجبہ نمود ہوتا ہے اُس وقت جہل یا اگیان یا اوِدّیا یا رُوح یا لطیفہ خفی بولا جاتا ہے۔ اور

یہی سنکلپ یا خیال بقوّت یا خاصیتِ دراکہ مگر غیر متحرک حالت میں نمود یا ظاہر ہوتا ہے۔اُس وقت انتہ کرن یا قلب یا بُدھّی یا عقل بولا جاتا ہے۔اور یہی قلب دراکہ حالت میں متحرک ہوتا سنکلپ یا خیال ہوتا ہے۔اور یہی سنکلپ یا خیال جب بصُورِ اعیان ثابتہ نمود ہوتا ہے تو علّتِ مادّہ یا پرکرتی یا مایا طلسم نام پاتا ہے۔ لیکن مبتدی بسبب اختلاف الفاظ و اسماء معنی و مسمیٰ کا اختلاف سمجھتا ہے اِس لئے مطلب و مسائلِ توحید یا برہم وِدّیا اُسکی سمجھ میں نہیں آتی۔ لہذا ہمنے اوپر بہ تشریح تمام اُسکو لکھدیا ہے ✤

(۳۰) اگیان یا اوِدّیا اکثر برہم وِدّیا میں بولا جاتا ہے۔ اور اس کا استعمال موحدانِ ہند بکثرت کرتے ہیں۔اور ہندیان معنی اگیان کے بیوقوفی سمجھتے ہیں اِسی سبب وہ کراہیت پاتے ہیں کہ اگیان صفتِ الٰہی نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ جہل یا اگیان کے معنی برہم وِدّیا میں بیوقوفی نہیں۔بلکہ امر ربّانی مدرکہ۔متخیلہ و حاجبہ ہے۔جسکی بحث اوپر کی گئی ہے۔ اور وجہ تسمیہ اگیان یا اوِدّیا اِس میں یہ ہے کہ وہ آدمی کو بھلاوا دیتا ہے اور نیز وہ علم اور معرفت سے دور ہو جاتا ہے۔اِس لئے نُور یا آتما کے نام کے مقابل جہل یا اگیان نامزد ہے۔اور اسی لئے اُس کو اِس نام سے موحدانِ ہند استعمال کرتے ہیں ✤

(۳۱) جب موحدانِ ہند کہتے ہیں کہ تمام عالم اگیان یا جہل سے پیدا ہُوا ہے۔اُسکے یہ معنے نہیں کہ خطا یا غلطی سے عالم پیدا ہُوا ہے بلکہ اسکے یہ معنی ہیں کہ تخیل یا تصورِ حضرتِ علم سے پیدا ہُوا ہے اور چونکہ اسی کو وہ شکتی یا قُدرت یا مایا یا طلسم نام کرتے ہیں۔تو یہی معنی ہیں کہ قُدرت سے پیدا ہُوا ہے۔لیکن عام لوگ اِن معنوں میں پہلے الفاظ کے استعمال سے کچھ دیگر امر سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اگیان سے پیدایش کا اِقرار یہی مراد رکھتا ہے کہ قُدرت سے پیدا ہُوا ہے لیکن قُدرت کی

حقیقت واقعی عام لوگ نہیں جانتے کہ جہل یا خیال ہے۔ اس لئے موحدانِ ہند جہت معرفتِ تامّہ انہیں الفاظ سے معنی اگیان یا سنکلپ سے استعمال کرتے ہیں تاکہ وہ قدرت کی حقیقت کو سمجھ لیویں ×

(۳۲) جس طرح اس امر نمودی کے مختلف اسماء ہیں۔ اسی طرح امر وجودی کے بھی مختلف نام ہیں۔ ست۔ چت۔ آنند۔ چیتن۔ آتما۔ برہم۔ پرکاش۔ کوٹستھ۔ اکر۔ ابناشی۔ چد آکاش۔ چت۔ انو۔ وغیرذالک ×

(۳۳) جب معلوم ہوا کہ اگیان یا اودیا بمعنی بیوقوفی یا خطا نہیں۔ تو جملہ اعتراضات مخالفین رفع ہوجاتے ہیں شاید اس تقریر بالا میں اگر کچھ گمان ہو تو بیدانت شاستر میں جو تعریف اگیان یا اودیا کی بیان کی گئی ہے ہم بجنسہ لکھتے ہیں ×

(۳۴) برہم ودیا کے آچارج تعریف یالکشن اگیان یا اودیا میں لکھتے ہیں کہ وہ ترگنا تمک بھاؤ رُوپ اگھٹ گھٹن ہے۔ اب ہم اِن الفاظ کے معنی بصحت تمام بیان کرتے ہیں۔ پہلا لفظ ترگنا تمک ہے۔ اور اسکے معنے واقع میں یہ ہیں۔ تین گن ہے اپنا آپ جس کا (جسکے تین گن اپنے ذاتی ہیں) یعنی وہ عینِ حقیقتِ تین گن ہے۔ اور وہ تین گن یہ ہیں۔ ستوگن۔ رجوگن۔ تموگن ×

(۳۵) حالتِ ادراک کو سنسکرت زبان میں ستوگن۔ اور حالتِ حرکت یا تخیل کو رجوگن۔ اور حالتِ حجاب یا اخفا کو تموگن کہا کرتے ہیں۔ پس ترگنا تمک کے معنی یہ ہیں کہ واقع میں عینِ ادراک و عین حرکت یا تخیل و عین حجاب و اخفا ہے

(۳۶) دوسرا لفظ تعریف یالکشن میں بھاؤ رُوپ ہے۔ اور بھاؤ رُوپ کے معنی یہ ہیں کہ وہ امر ثبوتی ہے وجودی نہیں۔ بھاؤ رُوپ کا لکشن یا تعریف انہوں نے ست اَست سے ولکشن لکھے ہیں۔ ست لغتِ سنسکرت میں بمعنی

وجود کے ہیں اور است بمعنی عدمِ محض۔ اور بِلکشن بمعنے مغائرت کے ہیں۔ یعنی وہ امرِ وجود اور عدم سے غیر ہے۔ کیونکہ حقیقتِ وجود اُسکے نزدیک امرِ وجدانی ممتنع الزوال ہے۔ اور حقیقتِ است یا عدمِ محض بمعنے ممتنع الوجود والظہور ہے۔ جہل یا اگیان اگرچہ وجدانی ہے لیکن ممتنع الزوال نہیں۔ اِس لئے امر وجودی نہیں۔ اور اگرچہ وہ وجود یا ہستی نہیں رکھتا اِس لئے وہ ممتنع الوجود ہے تو بھی ممتنعُ الظّہور وَالثّبوت نہیں۔ کیونکہ اُس کا وجدان ہوتا ہے۔ لہذا وجود و عدم سے غیر امر نمودی یا ثبوتی بھاؤ رُوپ ہے ◆

(۳۷) تیسرا لفظ تعریف میں اگھٹ گھٹن ہے اور معنے اُسکے یہ ہیں کہ جو شَے محال ہو اُسی کو بنا دیوے۔ پس واقع میں وہ خارج از عقل کو بنا سکتی ہے۔ دیکھو نطفہ سے صُورتِ انسان کی بناوٹ امرِ محال کا ایجاد ہے۔ اِس وجہ سے وہ حکمتِ بالغہ ہے ◆

(۳۸) اب بموجب معنی بالا کے تعریفِ جہل یہ نکلتی ہے کہ وہ حکمتِ بالغہ مدرکہ۔ متخیّلہ۔ حاجبہ۔ امر نمودی یا ثبوتی ہے۔ وجودی یا عدمی نہیں۔ معلوم نہیں مخالفین لوگ لفظ اگیان سے بیوقوفی یا خطا کس طرح سمجھتے ہیں۔ بیوقوفی کو اُنکی زبان میں مورکھتائی اور خطا یا غلطی کو اُنکی زبان میں دوش بولتے ہیں۔ اگر اُنکی مُراد جہل سے بیوقوفی یا غلطی ہوتی تو اُسکی تعریف مورکھتائی اور دوش لکھتے۔ لیکن کہیں نظر نہیں آتا۔ برہم ودّیا میں کسی جگہ یہ بیان کہ جگت یا عالَم مورکھتائی یا دوش سے پیدا ہے نہیں ملتا

(۳۹) نتیجہ اِس بحث کا یہ ہے کہ حضرتِ علم میں جو نُور ہے وُہی آتما ہے وُہی برہم ہے۔ اور وہی امرِ وجودی ہے۔ خیال یا سنکلپ بھی وُہی ہے مایا وُہی ہے۔ اگیان پرکرتی شکتی وُہی ہے۔ لیکن اِس صُورت میں حقیقت

اُسکی محض نمودی ہے۔ وجودی نہیں۔

(۴۰) نُور یا آتما غیر متغیّر و قیوم ہے۔خیال اُس میں بصورتِ ماہیاتِ عالَم متمثّل و متغیّر ہوتا عجیب کثرت اور پرپنچ کو دکھاتا ہے۔ آتما مثلِ آئینہ ہے اور مثالِ صُوَرِ خارجیہ مثلِ صُوَرَ انعکاسیہ ہے۔جس طرح آئینہ میں صُوَرِ مثالی اِسی سج دھج سے دکھائی دیتی ہیں اور واقع میں نہیں ہوتیں۔اِسی طرح نُور میں عالَمِ خیالی موجُود دکھائی دیتا ہے۔واقع میں ہستی کی بُو بھی اُس میں ضم نہیں ہُوئی ۔

(۴۱) مثال میں آئینہ محض محلِّ صُوَرِ انعکاسیہ ہوتا ہے۔اِس کا شاہد نہیں ہوتا۔بلکہ مشاہدہ اُس کا آنکھ کو ہوتا ہے اور نیز صُوَرِ مثالیہ اپنی نمود میں محتاجِ صُوَرِ خارجیہ ہوتی ہیں۔تمثیل میں بہ نسبت آئینہ یہ عجب معاملہ ہے کہ صُوَرِ مثالیہ اپنی نمود میں محتاجِ وجودِ صُوَرِ خارجیہ نہیں۔اور اگرچہ یہ نُور اُن صورِ مثالیہ کا محض محل مثلِ آئینہ ہے تو بھی خود ہی اُن کا تماشائی یا شاہد ہے ۔

(۴۲) ہرچند مثالِ آئینہ کسی وجہ سے مشابہت رکھتی ہے۔لیکن مشابہت تامّہ نہیں۔بلکہ دُنیا میں کوئی بھی نظیر ایسی نہیں جو بہمہ جہتِ صادق ہو۔لیکن مشاہدہ اُس کا عالَمِ خواب میں بدیہی ہوتا ہے اِس لئے حاجت نظیر نہیں۔ دیکھو خواب میں بجز نُور و خیال کچھ نہیں ہوتا اور پھر نُور میں ہی خیال بصُورتِ عالَم دکھائی دیتا ہے۔صُورِ عالَم اُس وقت (یعنی وقتِ خواب) از جہتِ خیال ہیں نہ از جہتِ نُور۔لیکن تماشائی و مُظہِر (ظاہر کرنے والا) اُنکا بھی نُور ہوتا ہے۔پس خواب میں نُور بمنزلۂ آئینہ بھی ہے کہ صُوَرِ خیالیہ اُس میں منود ہوتی ہیں اور اُنکا ناظر اور ساکشی بھی وُہی ہے۔ اور صُوَرِ

خیالیہ بھی اگرچہ اُس نور میں بمنزلۂ انعکاس و مثال جلوہ گر ہوتی ہیں تو بھی محتاج بصاحبِ عکس یا اشیا نہیں بلکہ احداث و نمود اُنکا ایسا ہوتا ہے جیسا کہ کسی آئینہ میں بلا حضور صاحبِ عکس صور مثالی دکھائی دیں ۔

(۱۴۳) جاگرت یا عالَم بیداری میں بھی جو جُملہ عالَم جاگرت ہے یہ محض خیالی ہے ۔ وجُودی نہیں ۔ لیکن جس عجیب اسرارِ خیال سے وقتِ خواب عالَم مثال موجود فی الخارج دکھائی دیتا ہے ۔ اُسی عجیب اسرارِ خیال سے وقتِ جاگرت یہ حکمتِ جاگرت بھی موجود فی الخارج متصوّر ہوتا ہے ۔ واقع میں عالَم خواب و بیداری واحد نسبت رکھتا ہے ۔

(۱۴۴) عالَم خواب اگرچہ وقتِ خواب خارجی و حق معلوم ہوتا ہے لیکن وقتِ بیداری بالطبع یقین ہو جاتا ہے کہ وہم و خیال تھا حقیقی و واقعی نہ تھا ۔ عالَم جاگرت بھی گو خیالی و وہمی ہے ۔ مگر بالطبع آدمی پر ثابت نہیں ہوتا کہ خیالی و وہمی ہے ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عالَم جاگرت کا علّتِ مادہ خیالِ اولیٰ یا متعدّد خیال ہیں ۔ اور عالَم خواب کا علّتِ مادّہ خیالِ ثانیہ یا واحد خیال ہے ۔

(۱۴۵) علمائے الٰہی کے اِس محل میں دو مذہب ہیں ۔ ایک مذہب میں واحد نُور اور واحد خیال ہے ۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب خیال نُور میں صُورِ خیالیہ پیدا کرتا ہے تو صورتِ حیوان میں اپنی مثال بھی اِسی سج وجھ سے پیدا کرتا ہے ۔ دیکھو خواب میں جب یہ خیال عالَمِ مثال بناتا ہے تو صورتِ انسان میں اپنی اصلی ہئیت میں پھر متعین ہو جاتا ہے ۔ پس یہ خیالِ متعیّنہ بہ نسبت خیالِ مبدائے عالَمِ مثال مرتبۂ ثانیہ میں ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ خیالِ ثانیہ بہ نسبت مرتبہ اولیٰ تنزل میں ہے پس متخیّلاتِ خیالِ نزولی ۔ باعتبار خیالِ صعُودی ذہنی و کذب معلوم ہوتے ہیں ۔ ابتدائے پیدایش میں خیال جب بحرکت تخیّلاتِ اعیان ثابتہ ہُوا تو عالَم بیداری

پیدا ہُوا - اور وہی خیال بصورتِ متخیلہ الثانی میں متعیّن و متنزل ہُوا اپنے کمالات خواب میں بخوبی دکھلاتا ہے - لیکن چونکہ کمالات و افعالِ خواب خیالِ نزولی کے ہیں اسلئے بہ نسبتِ کمالاتِ خیالِ صعُودی وہمی ثابت ہوتے ہیں - اور عالمِ بیداری وہمی نہیں ثابت ہوتا - واقع میں عالمِ مثال و عالمِ خارجی متخیلاتِ خیالِ واحد ہیں - تفاوتِ صدق و کذب باعتبارِ مراتب ہے *

(۴۶) دوسرا مذہب یہ ہے کہ نُور واحد ہے لیکن خیالات اُس میں متعدد ہیں - اس مذہب کے فرقے کو نانا اگیان بادی بولتے ہیں - انکا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک خیال احداثِ عالم میں قادر ہے - لیکن عالمِ بیداری یا خارجی تمام خیالات سے بہ ہیئت مجموعی تخیّل ہُوا ہے - اور عالمِ مثال یا خواب واحد خیال سے جُدا جُدا پیدا ہوتا ہے - پس وہ تخیّلات جو بہ ہیئتِ مجموعی خیالات ہیں صادق و خارج میں معلوم ہوتے ہیں - اور ہر تخیّلات واحد جُداگانہ ذہنی و وہمی معلوم ہوتے ہیں *

(۴۷) فرض کرو کہ دس آدمیوں کو واحد رسن میں سانپ کا وہم ہو - تو ظاہر ہے کہ اِس خیال نے واحد رسن میں بہ ہیئتِ مجموعی تخیّل سانپ کا کیا ہے - چونکہ دس خیال برائے اِسکے تصدیق کرتے ہیں بہ نسبت شخص یازدہم کے جسکو اسی رسن میں شقاقِ ارض (زمین کی دراڑ) کا وہم یا تخیّل ہُوا ہے - معتبر صادق ہوگا اِسی طرح عالمِ جاگرت تمام غیر متعدد خیال سے متخیّل ہے - اور عالم خواب واحد خیال سے متخیّل ہوتا ہے - اِس لئے عالمِ جاگرت اور عالمِ خواب کا تفاوتِ کذب و صدق معلوم ہوتا ہے - واقع میں عالمِ خواب و عالمِ جاگرت ہر دو متخیلات و وہمیات ہیں *

(۴۸) جب معلوم ہُوا کہ عالمِ خواب اور عالمِ جاگرت میں واحد نسبت ہے - اور علّتِ مادہ ہر دو عالم کا خیال یا جہل ہے - پس جُملہ عالم چہ عالمِ خواب وچہ

عالم جاگرت خیالی و وہمی ہے۔اور تُور یا آتما اُن کا شاہد و ساکشی یا تماشائی ہے۔اسی سبب وہ مقدّس یا اسنگ آتما ہے۔اور لافاعل و لاکاسب یعنی اکرتا۔اور ابھوگتا ہے ؛

(۴۹) جب عارف اِس قسم کی تحقیقات سے اِس مقام پر رسا ہوتا ہے۔ جُملہ عالَم کو خواب و خیال دیکھتا اپنی ذات کو نُورٌ علیٰ نُور (نُورالانوار) کاشف و تماشائی جانتا ہے۔اور وارد و صادر اور مُلائم و غیر ملائم کو مثل راحت و رنج خوابی سمجھتا اُن سے مُتاثر نہیں ہوتا ہے۔اِسی کو جیون مُکت بولتے ہیں۔پس جان لو کہ جو کچھ دِکھائی دیتا ہے آپ کا ہی وہم و خیال ہے کسی خالق کا مخلوق نہیں۔آپ ہی اُس کے مُظہر (ظاہر کرنے والا) و تماشائی ہیں۔ وہو المطلوب ؛

چھٹا لیکچر

(۱) اے عزیزو! پچھلے لیکچروں میں ثابت ہُوا ہے کہ حضرتِ علم ہی خداوندِ خدا ہے۔ اور لیکچر پنجم میں ثابت کیا ہے کہ وہ واقع میں نُورِ مقدس ہے جسکو سنسکرت میں اَسنگ آتما بولتے ہیں۔ اور اُسکی یہ صفتِ ذاتی دُرۃ التاجِ تمام صفات ہے۔ باقی صفات و اسماء اُس میں باعتبار خیال کلپت و متخیّل ہیں۔ اب اُن اسماء و افعال کو جو باعتبارِ خیال اس بھگوت میں عارض ہوتے ہیں بیان کرتا ہُوں۔ متوجہ ہوکر سُنو!

(۲) جان لو کہ حضرتِ علم آتما کی باعتبارِ خیالِ دُو سَیر ہیں۔ ایک سیر عُروجی ہے۔ دُوسری نزُولی ہے۔ لیکن سیرِ نزُولی پھر دو قسم کی ہے۔ ایک سیر انفسی اور ایک آفاقی ہے۔ اور اِس مختلف سیر میں ذاتِ بحت آتما کے عجیب اسما و افعال ہیں۔ جن کا تعداد نہیں۔ تو بھی بطورِ تنبیہ بعض پر بطور کلّیات اشارت کرتا ہُوں ✤

(۳) سیر انفسی کو سنسکرت زبان میں ادھیاتم کہا کرتے ہیں۔ اور سیر عُروجی کو ادھی دَیوک۔ اور سیر آفاقی کو ادھی بھوتک بولا کرتے ہیں۔ جو تعیّنات و مراتبات مرتبۂ انسانی میں ہیں اُن میں جب سَیر بھگوت علم دیو کی ہوتی ہے اُسکو ادھیاتم یا سیرِ انفسی کہتے ہیں۔ اور جو تعیّنات و مراتب مرتبہ اُلوہیت میں ہیں اُنکو اہلِ سنسکرت ادھی دیو بولتے ہیں جسکا ترجمہ ہم سیرِ عُروجی کرتے ہیں۔ اور جو تعیّنات و مراتبات مرتبہ اجسام میں واقع ہیں اُسکو ادھی بھوتک نام رکھتے ہیں۔ جس کا ترجمہ ہمنے سیرِ آفاقی کیا ہے۔

(۴) اہلِ بیدانت شاستر نے ان تعینات عروجی و نزولی کو تشبیہ پوری یا شہر سے دی ہے۔ یعنی جیسا ایک شخص پوروں یا شہروں میں سیر کرتا ہے۔ اُسی طرح ان پوروں میں حضرت آتما سیر کرتے ہیں۔ اِس وجہ سے شُرتی بھگوتی اِس علم دیو کا نام پورش رکھتی ہے۔ کیونکہ لُغت سنسکرت میں جو سائر اور سفیر ہو اُسکو پورش بولتے ہیں۔

(۵) مرتبۂ انسانی میں بطورِ کُلیات اِس حضرتِ علم دیو کو تین حالات عارض ہوتے ہیں۔ بیداری۔ خواب۔ غرقِ نیند۔ اور ہر تین حالات میں جو حضرتِ علم کو سیر نصیب ہوتی ہے اُسکے تین اسما اور تین مقام ہوتے ہیں۔ بیداری کو اُن کی زبان میں جاگرت اوستھا۔ اور خواب کو سوپن اوستھا۔ اور غرق نیند کو سُشپتی اوستھا بولتے ہیں ؛

(۶) جاگرت یعنی بیداری میں سیر و مقام حضرتِ علم دیو کا آنکھ میں ہوتا ہے کیونکہ جب الشان حملی سے نکلتا ہے یا خواب سے اُٹھتا ہے تو حضرتِ علم جھٹ پٹ آنکھ تک سیر فرماتے ہیں۔ اور ہر ایک کی آنکھ میں اجلاس فرماتے عالَم الوان میں سیر کرتے ہیں۔ اور عجائباتِ الوان کو درک کرتے ہیں ؛

(۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ جاگرت میں فقط اجلاس آنکھ میں ہی فرماتے ہیں۔ بلکہ جس طرح آنکھ میں جلوہ فرماتے ہیں اِسی طرح کانوں میں مُتجلّی ہوتے ہیں اور عالمِ صوت (آواز) کی سیر فرماتے ہیں۔ اور عجائباتِ زیر و بم کو سُنتے ہیں۔ اور اسی قاعدہ سے زبان میں عالمِ مذاق (ذائقہ) کی سیر فرماتے ہیں۔ اور ناک میں عالمِ بُو کی۔ اور گوشت اور پوست تمام بدنِ آدمی میں گرم و سرد کے مزے لیتے رہتے ہیں ؛

(۸) یہ بھی گمان نہیں کرنا چاہیئے کہ بیداری میں فقط حواس پنجگانہ میں

سیرِ نزولی ہے۔ بلکہ اجلاس دربارِ عام دماغ میں بھی بدستور ہے۔ کیونکہ مدرکاتِ پنجگانہ میں خوبی اور اسلوبی کا سوچ فرماتے ہیں۔ اِس وجہہ سے دماغ میں اجلاسِ عام رکھتے ہیں اور ارادہ اور قدرت انسان میں موقع بہ موقع اِسی اجلاس سے فرمان جاری کرتے ہیں۔ جس میں یہ ہیکلِ ہیولانی انسانی متحرک بالارادت کا تماشا کرتے ہیں اور آپ ہی اُسکے تماشائی و شاہد رہتے ہیں ÷

(۹) جس طرح واحد علم دیو دماغ اور حواسِ پنجگانہ میں متکثر نما ہوکر انتظام سلطنت صغیرہ انسان کا فرماتے ہیں۔ اور نیز قلب میں بھی متجلی رہتے ہیں۔ اِسی طرح مقاماتِ صدر مثل کرسی و عرش کو بھی نہیں چھوڑتے وہاں کی کار روائی بھی بدستور جاری رکھتے ہیں۔ اور میکائیل اور اسرافیل و جبرئیل کو اسی طرح تحریک کرتے ہیں جس طرح کہ قوائے انسانی کی تحریک فرماتے ہیں ÷

(۱۰) الغرض یہ واحد بھگوتِ علم دیو سلطنت کبریٰ آسمانی اور سلطنتِ صغریٰ انسانی میں خاص انتظام اپنے ہی ہاتھ میں رکھتے ہیں۔ اور مثلِ شاہانِ دُنیا یہ نہیں ہوتا کہ جب دورہ پر تشریف لیجاویں تو صدر خالی رہ جاوے۔ بلکہ وقتِ دورہ مراتب انسانی وصدر ربانی میں بدستور تصرّف رکھتے ہیں۔ اور یہ عجیب صفاتِ بھگوتِ علم دیو ہے ÷

(۱۱) چونکہ بیداری میں بھگوت علم کی نزولی سیرِ چشم تک محدود ہوتی ہے اور مقامِ صدر بھی خالی نہیں ہوتے۔ اِس وجہ سے واحد کثرت نما ہوتے ہیں۔ لہٰذا برہمن لوگ ایک اور انیک رُوپ جانکر اُسکی حمد کرتے ہیں ÷

(۱۲) ہر چند وہ واحد کثرت نما ہوکر برہمانڈ میں متصرّف ہیں۔ تو بھی وقت بیداری استیلا بھگوت علم دیو کا بالاختصاص چشم پر ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر شے کا مشاہدہ

چشم سے کرنا چاہتے ہیں۔اِس لئے شُرتی بھگوتی جاگرت میں اِس کا مقام آنکھ ہی مقرر کرتی ہے۔ اِسی سبب اِندر کے سوال پر برہما نے دیدارِ خُداوندمیں جواب دیا کہ میری آنکھ میں اِس وقت اجلاس فرما رہے ہیں۔ دیکھ لے ؛

(۱۳) بدنِ انسان واقع میں ایک نمونہ ناسُوتِ اکبر کا ہے اِس لئے عارفین اسکو ناسُوتِ اصغر بولا کرتے ہیں۔ اور بیداری میں استیلا علمِ دیو کا ناسوت اصغر پر ہوتا ہے۔اِس لئے علمِ دیو کا نام ناسُوتِ اصغر ہوتا ہے۔ جسکو زبان سنسکرت میں جیوَ یا وِشو بولتے ہیں ؛

(۱۴) واضح ہو کہ حضرت انسان واقع میں ٹھیک نمونہ یا نقشہ عالمِ ربُوبیت کا ہے۔ اور عالمِ ربُوبیت جملہ تین مراتب میں منقسم ہے۔ (۱) عالمِ ناسُوت (۲) عالمِ ملکُوت (۳) عالمِ جبرُوت۔ جس طرح عالمِ بیداری نمونہ ناسُوت کا ہے۔اِسی طرح عالمِ خواب نمونہ ملکُوت اور غرق نیند نمونۂ عالمِ جبرُوت ہے اِسی سبب سے انکو مراتبِ صُغریٰ اور اُنکو مراتب کُبریٰ بولا کرتے ہیں ؛

(۱۵) جب بھگوتِ علمِ دیو دورۂ جاگرت یعنی سیرِ ناسُوتِ اصغر سے برداشتہ دِل ہوتے ہیں تو عالمِ خواب یعنی ملکُوتِ اصغر میں سیر فرماتے ہیں۔ اُس وقت شرتی بھگوتی اُس کا نام تیجس یعنی نُورانی کرتی ہے ؛

(۱۶) جس وقت یہ بھگوت تیجس خواب میں آرام فرماتے ہیں اور نُورانیوں کی سیر کرتے ہیں۔ اُس وقت اپنا استیلا چشم اور کان اور زبان اور دماغ وغیرہ سے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور فقط قلبِ صنوبری میں مستولی ہوتے ہیں ؛

(۱۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ اِس حالت میں وہ بدن خارجی سے قطعی علاقہ چھوڑ جاتے ہیں۔ بلکہ تجلّی وجودی اور تجلی حیاتی سے اُسپر

بدستور قابض رہتے ہیں۔ فقط تجلی حیتی کا فیضان نہیں فرماتے جو استیلائے تام ہے۔

(۱۸) جب وہ تجلی حیتی اس پر فیضان نہیں بخشتی تو آنکھ کان ناک جملہ قویٰ مثل نباتات معطل ہو جاتے ہیں اور اُس وقت اُنکی اصلی حقیقت ظلمانی بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ بجز حضرت علم وہ جملہ ناکارہ محض ہیں۔ لیکن رُوحِ بخاری جسکو زبان سنسکرت میں پران بولتے ہیں بطور پاسبان چھوڑ جاتے ہیں۔ تاکہ استدلالِ حیات سے اس جسمانی نوری کو خرابی حاصل نہ ہو جائے ؛

(۱۹) جس طرح حواسِ ظاہرہ معطل اور جڑ ہو جاتے ہیں اُسی طرح قوائے محرکہ جسکو زبان سنسکرت میں کرم اندریاں بولتے ہیں نیز معطل اور جڑ ہو جاتے ہیں۔ لیکن قوائے غاذیہ و نامیہ وغیرہ جہت حیاتِ ماتحتِ حکم روحِ بخاری یعنی پران دیوتا خدمت بدستور کرتے رہتے ہیں +

(۲۰) جب یہ پرماتما خواب میں جاتے ہیں۔ اُس وقت استیلائے تام حضرت کا قلبِ صنوبری میں ہوتا ہے۔ اِسی سبب شُرتی بھگوتی تیجس پرماتما کا مقام ہردے آکاش مقرر کرتی ہے ؛

(۲۱) اِس عالی مقام میں بھگوتِ علم اگرچہ حواس سے شغل نہیں فرماتے تو بھی لطیفہ امری کو بغل میں لیکر اکثر شریانوں میں سیر فرماتے ہیں اور زیادہ تر ورید شُریانی میں جسکو بزبان سنسکرت پورتیکا ناڑی بولتے ہیں ظہور فرماتے ہیں +

(۲۲) اِس سیر گاہ میں حضرتِ خیال بس عجیب تماشا دکھاتے ہیں۔ کیونکہ بھگوت پرماتما اگر ذرا بھی گاڑی کی طرف توجہ فرماتے ہیں تو عمدہ گاڑی

اور عمدہ گھوڑے گرد و فر سے چلتے فوراً پیدا کر دیتا ہے۔ اور چونکہ گاڑی سڑک پر خوب چلتی ہے اور سڑک وسیع میدان لازم اور میدان کو زمین آسمان بلکہ تمام دُنیا لازم ہے اِس لئے تمام زمین و آسمان و مافیہا پیدا کر دکھاتا ہے اور یہ پرماتم دیو اِسی طرح گاڑی پر سواری فرماتے ہیں جیسا عالمِ بیداری میں کرتے تھے ؂

(۲۳) بڑھ کر تماشا اِس عالم میں یہ ہے کہ کسی امر کی خاص ترتیب نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک لمحہ میں گاڑی پر سوار تھے۔ دوسرے لمحہ میں پاپیادہ میدان میں بھاگتے اور تلوار ہاتھ میں وحشت سے پھراتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی لمحہ میں خود خوفناک شیر کو دیکھتے اِدھر اُدھر متشوّش ہوتے ہیں کبھی دریا میں تیرتے۔ کبھی جہاز میں سوار۔ کبھی پر لگا کر آسمان میں اُڑتے اور عجب تماشا دیکھتے ہیں ؂

(۲۴) الغرض اِس عالمَ کی سیَر میں بے ترتیب لحظہ بلحظ مختلف حالات و مختلف شیُون میں شغل کرتے اپنے کمالاتِ واقعی کا اظہار کرتے ہیں ؂

(۲۵) عالمِ بیداری سے جو اِس عالم میں سیر فرماتے ہیں اپنے استغنائے ذاتی کو ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ عالمِ بیداری میں عقلِ عُقلا نے محتاجِ آلات کا وہم کیا تھا۔ اِس لئے جہت تنبیہ آلات و حواس کو چھوڑ کر اُسی قسم کے عالم و شیونات و اعیان کو پیدا کرتے۔ مدرک بالذّات مستغنی عن الآلات دکھائی دیتے ہیں۔ اِسی سبب شُرتی بھگوتی تعریف کرتی ہے کہ وہ بلا آنکھ دیکھتا ہے اور بلا کان سُنتا ہے اور بغیر پانوں چلتا ہے۔ اور بغیر ہاتھ پکڑتا ہے ؂

(۲۶) باوصف اِن کمالات کے کہ تمام عالمِ مثال کو اپنے ہی خیال

یا سنکلپ سے پیدا کرتا ہے۔پھر عجیب اسرار یہ ہے کہ مثل بیداری اِس عالَم کو کسی کامِل غیر کا پیدا کردہ اور اپنے آپ کو مخلوق تصوّر کرتا ہے گویا اِس سِرّ نہانی کو دکھاتا عالَمِ بیداری میں اپنا عجز وہی ثابت کرتا ہے۔ اِس وجہ سے شُرتی بھگوتی اِس کو کاملوں سے کامل ثنا کرتی ہے ؛

(۲۷) ہرچند بسبب ترک علاقۂ حواس اِس عالم میں اپنا استغنا دکھاتے ہیں۔تو بھی تقیّدات خیالیہ میں پابند ہیں۔اِس لئے اس سے بھی استغنا دکھاتے اِس عالَم سے بھی نکل جاتے ہیں۔اور غرقِ نیند میں بعالمِ آرام تشریف لیجاتے ہیں ؛

(۲۸) غرق نیند کو بزبان اُنکے سُشُپتی اوستھا کہتے ہیں۔اُس وقت خیال یا قلب کی حقیقت محض ظُلمت و جہل دکھائی دیتی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ اُس میں حُسن و جمال اُسی شمع رُو کا تھا۔عقل اور قلب اُس وقت مثل آنکھ اور قویٰ بلکہ نباتات و جمادات محض ناکارہ اور کرِیہہ ہیں ؛

(۲۹) اب اس حالت میں اپنی ذات سے ایسے غائب ہوتے ہیں کہ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔بلکہ اندھیر گھُپ اور بیخبری محض ثابت ہوتی ہے۔اِسی سبب سے شُرتی بھگوتی سوائے آتما تمام عقل و قلب و قویٰ کو جڑ یا مُردہ بیان کرتی ہے + اور یہ عجیب اسرار حضرتِ علم سے ہے +

(۳۰) اب اس حالت میں وہی عِلم دیو پراگیہ جیو کہلاتا ہے یعنی اُسی کو عیب الغیب بولتے ہیں۔اور چونکہ اسوقت وہ اپنے آنند سروپ یعنی آرام اور سُرورِ ذاتی میں قرار پکڑتے ہیں اِس لئے شُرتی بھگوتی آنند بھک اِس نام سے یاد کرتی ہے۔اور اسی حالت کو جبروتِ اصغر بولتے ہیں +

(۳۱) یہ گمان نہیں کرنا چاہیئے کہ فقط غرق نیند میں ہی مرتبۂ جبروتی یا پراگ

جنو ہے۔ بلکہ قبل از ولادت نُطفہ اور علقہ اور مضغہ وغیرہ مراتب میں اسیطرح جُبروت میں رہتے ہیں۔ اور پھر جس طرح غرق نیند سے نکلتے خواب یا بیداری اُٹھتے ہیں اُسی طرح مراتب مذکورۂ صورتاً و صوتاً بدلتے ہر ایک صورت میں عجیب سیر فرماتے ہیں ؎

(۳۲) یہ بھی خیال نہیں کرنا چاہیئے کہ نطفہ و علقہ و مُضغہ میں ہی سیر جبُروتی مقتصد ملتی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ نباتات و جمادات و مُجملہ آفاق جسم و جسمانیات میں بھی اسی طرح سیر ہے۔ اور یہی سیر آفاقی ہے جسکو زُبانِ سنسکرت میں آدھی بھُوتک بولتے ہیں۔ اِسی طرح سیرِ نفسی اور آفاقی واقع میں سیرِ نزُولی حضرتِ خُداوند علم ہے۔ جس پر بطور اختصار اُوپر اشارت کی گئی ہے۔ علم طبعی اور علم حیوانی جملہ تفسیر اسی سیرِ نزُولی (آفاقی) کی ہے۔ اور ان علُومات میں جو جو عجائبات و اسرار ہیں جُملہ اسی علم کے عجائبات ہیں۔ اور یہ علُوم ایک بحرِ محیط ہے جس کا تمامی ذکر ان قلیل اوراق میں محال ہے ؎

(۳۳) یہ سیرِ نزُولی مرتبۂ عبُودیت ہے۔ یہاں اِسی حضرت کو عبادت اور تواضع کے عوارض وہمی عائد ہوتے ہیں۔ اور مرتبۂ عُروجی مرتبۂ اُلوہیت یا معبُودیت کا ہے۔ اِن مراتب میں اسی حضرت کو خُداوندی اور پُوجا کے عوارضات وہمی ظاہر ہوتے ہیں ؎

(۳۴) چونکہ سیرِ نزُولی عامیان کو بدیہی ہے۔ اور سیرِ عُروجی بدیہی نہیں۔ اِس لئے بیان مراتبِ معراج کا بھی سیرِ نزُولی اُسکی کلید ہے۔ کیونکہ مرتبۂ انسانی واقع میں نقشہ و نمُود رحمانی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرح بدنِ انسان واقع میں مُرکب از اعضا و گوشت و پوست و پا ہے۔ اِسی طرح بدنِ

رحمانی مرکب از عناصر و مافیہا ہے ؛

(۳۵) دیکھو کرۂ زمین پر کرہ آب کا لپٹا ہُوا ہے۔ اور کرۂ آب کرۂ ہوا کا محیط ہے اور کرۂ نار پر فلک اول۔ اسی طرح فلک بعد فلک کو جان لو جو جملہ ہیئتِ مجموعی ایک بدنِ رحمان ہے۔ اور یہی ناسوتِ اکبر ہے۔ جسکو وراٹ بھگوان کہتے ہیں ؛

(۳۶) مثال اِس ناسوت کی مثل پیاز ہے جو پوست بعد پوست محیط و مستدیر ہوتا ہے۔ اِسی طرح یہ ناسوتِ اکبر عنصر بعد عنصر و فلک بعد فلک مرکب مثل بدنِ آدمی ہے۔ ہر چند اجزا و اعضا اُسکے علیحٰدہ علیحٰدہ دکھائی دیتے ہیں جیسا کہ علمائے طبیعی نے تحقیقات اسکی بہ تفصیل کی ہے۔ توبھی امتیاز اسکا اسی قسم کا ہے جیسا کہ امتیاز بدن انسانی بحیثیتِ ہر عضو ہوتا ہے۔ جس کی تحقیق فنِ طب میں طبیب لوگ کرتے ہیں۔ لیکن جس طرح تمام اعضائے انسانی بہیئت مجموعی واحد بدنِ انسانی ہے۔ اِسی طرح تمام اشیاء بہیئتِ مجموعی واحد بدن رحمان ہے ؛

(۳۷) یہ نہیں گمان کرنا چاہیئے کہ ہمکو جُدا جُدا اشیاء زمین و آب و ہوا و مرکبات انکے دکھائی دیتے ہیں۔ کس طرح بدنِ رحمان یقین کریں۔ تو سنو! چونکہ آدمی میں دست و پا و چشم وغیرہ جُدا جُدا دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن جب سوال ہوتا ہے کہ تم نے کیا دیکھا تو عامیان یہی جواب دیتے ہیں کہ واحد آدمی دیکھا ہے۔ اسی طرح اِن تمام اشیاء میں عارفین واحد آدمی کبیر کو دیکھتے ہیں۔ الغرض جس ربط و پیوند سے مختلف اعضا کو واحد آدمی عامیان نگاہ کرتے ہیں۔ اِسی طرح ہر ایک اشیاء کو ربط اور علاقہ باہمی ہے۔ جسکے سبب سے علماء الٰہی اسکو واحد جسم کبیر دیکھتے ہیں۔

(۳۸) اگرچہ یہ وراٹ بھگوان بشکل کُروی ہے تو بھی ٹھیک نمونہ بدن انسانی ہے۔کیونکہ آسمان مثل قحف ہے اور کوہ مثل استخوان ہے اور ہَوا مثل رُوح بخاری ہے۔اور انہار مثل رودبار اخلاط ہیں ۔سیارہ مثل قویٰ ہیں۔اور نباتات مثل شعر و مُوہیں۔اور جمادات مثل اعضائے آلیہ ہیں۔ قِس عَلیٰ ہٰذا ھَلُمَّ جَرًّا

(۳۹) عُلمائے طبیعین نے اگرچہ تحقیقاتِ طبیعات میں بہت کوشش کی لیکن اُنکو یہ بہتر خاص معلُوم نہیں ہُوا کہ یہ واحد بدن رحمانی ہے۔اور مُوجب اِس کا کوتہ چشمی اہلِ طبیعت ہے۔کیونکہ اُنہوں نے فقط رطوبت و یبوست و حرارت و بُرودت ہی پر انحصار کیا۔ہر چند اہلِ نجوم سے تاثیرات فلکیات کے تابع کیفیات اربع کو دیکھا۔اور اُمّہاتِ سفلی کا ارتباط آبائے عُلوی سے ثابت کیا۔لیکن آخر وہ بھی اِس اندھے پن میں رہے۔ اِسی طرح عُلماء و حُکماء پر کُچھ کُچھ راز ثابت ہُوئے۔مگر تمامی ماہیّت اُس رحمان کی نا معلوم رہی ؛

(۴۰) برہم وِدّیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ وراٹ یعنی جسمِ کبیر زندہ پورش ہے۔کیونکہ ہم زمین کو دیکھتے ہیں کہ اگر اُس میں تخم کاشت کیا جاوے تو روئیدگی ہوتی ہے۔اور جہاں بسبب شور وغیرہ زمین حرّاق ہو جاتی ہے وہاں پھر روئیدگی نہیں ہوتی۔اسکی مثال زندہ آدمی کے بدن میں مشاہدہ ہوتی ہے۔چنانچہ بدن آدمی میں روئیدگی شعر و مُو ثابت ہے۔لیکن جہاں کچھ حصہ سوختہ یا کسی مرض سے مریض ہو تو ایسا نہیں ہوتا۔یعنی روئیدگی شعر و مُو نہیں ہوتی۔اِسی طرح شور وغیرہ بھی واقع میں اَمراض ارض ہیں وہاں بھی گھاس وغیرہ پیدا نہیں ہوتی۔

اِس وجہ سے زمین میں قوتِ تولید ثابت ہے ؞

(۴۱) جس طرح زمین میں قوتِ تولید ثابت ہے۔ اِسی طرح اُس میں قوتِ غاذیہ بھی ثابت ہے۔ کیونکہ مُردہ جب اُس میں دفن کیا جاتا ہے تو ایک عرصہ کے بعد وہ جُزوِ زمین بن جاتا ہے۔ جس طرح بدنِ آدمی میں غذا جزوِ بدن ہو جاتی ہے۔ علاوہ اِسکے لرزۂ زمین اکثر مشاہدہ ہوتا ہے جسکو ہندی میں بھونچال کہتے ہیں۔ اِس سے اِس میں حرکتِ ارادی ثابت ہے۔

(۴۲) حرکات اجرامِ فلکی با قاعدہ ثابت ہے۔ اور یہ اُسی قسم کی حرکت ہے جیسا کہ حرکت قلب صنوبری و شریانِ وراٹ ہے۔ اِس لئے قوتِ حیوانیہ بھی اِس وراٹ میں دکھائی دیتی ہے ؞

(۴۳) جو شخص احوال و حالات اس وراٹ بھگوان پر بغور تامل کرے تو ابر باراں و بادِ صرصر و صاعقہ و اشہب وغیرہ عوارضات سے جان سکتا ہے کہ یہ جسم کبیر واحد زندہ ہے۔ اور حسّاس اور متحرّک بالارادت ہے۔ کیونکہ یہ حالات اگر طبعی ہوتے تو دائمی ہوتے۔ اور جبکہ دائمی نہیں اور طبعی نہیں تو ارادی ہیں۔ اور پوری پوری دلیل وراٹ بھگوان کی زندگی پر چند مقدّمات پر موقوف ہے جسکے بیان کی گنجایش ان قلیل اوراق میں نہیں ہے۔ جسکو طلب ہو بسیط کُتب سنسکرت سے طلب کرے ؞

(۴۴) الغرض علمِ الٰہی میں ہم پر ثابت ہو چکا ہے کہ یہ بدنِ کبیر اِسی طرح زندہ ہے جس طرح بدن صغیر انسانی زندہ ہے اور ظاہر ہے کہ بدن صغیر پر فیضان قوائے حسّاسہ و متحرّکہ بعد فیضان نفس ناطقہ یا انتہ کرن ہے اِسی طرح ادراک جسمِ کبیر میں بھی فیضان قوائے مذکور مدلّل فیضانِ نفسِ کلّی ہے جسکو زبان سنسکرت میں ہرنیہ گربھہ بولتے ہیں ؞

(۴۵) جس طرح انسان باعتبار تصرفِ نفسِ ناطقہ اِس بدن صغیر میں سوچتا و تخیّل کرتا ہے۔ اسی طرح رحمان بھی باعتبار نفسِ کُلّی ہرنیہ گربھہ اِس بدنِ کبیر میں سوچتا و تخیّل کرتا ہے۔ اور وہی عجائبات جو انسان میں ہیں اِس رحمان میں ہیں۔ اور اِس امر پر اکثر اہل فلسفہ نے بھی اتفاق کیا ہے۔ کہ ہمنے تبنی و شمس بازغہ میں دیکھا ہے کہ وہ فلک میں قوّتِ منطبعہ کے قائل ہُوئے ہیں ؂

(۴۶) جس طرح غرقِ نیند میں حالتِ نفس یا انتہ کرن آدمی کی محض بیخبری کی ہوتی ہے۔ اِسی طرح نفسِ کُلی رحمان کی بھی ایک حالت ہے جو غیب الغیب کا مرتبہ ہے۔ اور سنسکرت میں اسکو ابیاکرت بولتے ہیں۔ اِس وجہ سے مراتبِ عُروجی ٹھیک ٹھیک مُطابق مراتبِ نزولی ہیں۔ اور انسان بعینہ بصُورت و نقشہ رحمان ہے۔ یہی سبب ہے کہ محققین انسان کو صُورتِ رحمان بیان کرتے ہیں۔ اِس سے انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ کیونکہ ہمنے د یاوا نگینا سنگہ بیدی نے اِس امر کو بمشاہدہ تام دیکھا ہے ؂

(۴۷) جس طرح مرتبۂ اِنسان میں تین حالتیں ہیں یعنی بیداری وخواب و غرق نیند۔ اِسی طرح رحمان میں بھی تین حالتیں ہیں یعنی حالتِ خارجی و حالتِ داخلی و حالتِ غیبی۔ حالتِ بیداری میں جس طرح علم دیو کی سیر چشم تک ہوتی ہے اسی طرح حالتِ خارجی رحمان میں بھی علم دیو کی سیر آفتاب تک ہوتی ہے۔ کیونکہ آفتاب واقع میں چشم رحمان ہے ؂

(۴۸) سیرِ نزُولی دیو میں ہم بیان کرچکے ہیں کہ جب بچّہ حمل سے نکلتا ہے تو حضرتِ علم دیو جھٹ پٹ چشم میں آ جاتے ہیں۔ اسی طرح جب یہ وراٹ

یا ناسوتِ اکبر غیب سے خارج میں آتے ہیں تو حضرت علم دیو جھٹ پٹ آفتاب
تک سیر فرماتے ہیں۔ اور تمام خارجیات کا مشاہدہ فرماتے ہیں۔ اسی سبب
شُرتی بھگوتی حالتِ خارجی میں مقام پرماتما کا آفتاب مقرر کرتی ہے اور
برہمن لوگ اسی سبب صبح آفتاب کو قبلہ کرکے عبادت اور اُپاسنا بھگوت
دیو کی کرتے ہیں ✦

(۴۹) اگرچہ بقاعدۂ بالا بھگوت کا استیلائے تمام آفتاب میں ہوتا ہے۔
لیکن جس طرح سیرِ نزولی میں زبان و کان و ناک وغیرہ میں بھی سائر
ہوتے ہیں۔ اُسی طرح نار و آب و ہوا وغیرہ اشیاء میں بھی متعین رہتے
اور بعض بعض (مختلف) کار مختص بوساطت انہیں عناصر کے فرماتے ہیں
مثلاً اغتذا و ذائقہ بوساطت عنصرِ نار ہوتا ہے۔ اسی سبب برہمن لوگ جہت
خوشنودیِ حضرتِ رحمان آتش میں ہَوَن کرتے ہیں ✦

(۵۰) الغرض اختصاصِ افعال حضرتِ رحمان عناصر سے مثل اختصاصِ
افعال قوائے جداگانہ سے ہے اور تفصیل اِسکی وِدّیا وِشواتری یعنی علم
رحمان میں جو اِس علم سے علیحدہ شاستر زبانِ سنسکرت میں ہے درج ہے۔
وہاں سے طلب کرنا چاہیئے ✦

(۵۱) اگرچہ علمِ رحمان یعنی وِدّیا بیشوانتری سنسکرت میں عظیم شاستر ہے
لیکن ہم بطورِ کُلّیات اُس پر اشارہ کرتے ہیں۔ دیکھو جب تُم مثلاً اونکار
لکھنا چاہتے ہو تو پہلے تمہارے قلب یا نتہ کرن میں حرکتِ ارادی ہوتی
ہے۔ اور بعد اُسکے اثر اُس کا دماغ میں ہوتا ہے اور یہاں صورتِ اونکار
کا تصوّر حاصل ہوتا ہے۔ بعد اُسکے اعصاب اور انگشت و قلم متحرک ہوتے
بوساطتِ چشم لوح یا کاغذ پر صورتِ خارجی اونکار مطابق صورتِ متصورۂ دماغ

پیدا کرتے ہیں۔اِسی طرح جب تم چاہتے ہو کہ کچھ شئے پیدا ہو۔تو پہلے حرکت ارادی ہرنیہ گربھ یا نفس کُلی یعنی عرش میں ہوتی ہے۔اور وہاں سے اثر اُس کا قحفِ وراٹ یعنی کرسی میں جو دماغ حضرتِ رحمان ہے ہوتا ہے اور جو شئے مُراد ہوتی ہے اُس کا تصوّر وتخیّل ہوتا ہے کہ اس وقت یہ نباتات یا یہ درخت پیدا ہونے چاہئیں۔اور پھر بوساطتِ حضرت سیارات اثر اُس کا لوحِ زمین پر پہنچتا ہے۔اور بقلم یا آلات کیفیات چارگانہ بذریعۂ آفتاب تولید اُسکی خارج میں ہوتی ہے اور شئے پیدا ہو جاتی ہے۔اِس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جس طرح تم سیرِ نزولی میں اونکار لکھتے ہو۔اُسی طرح سیرِ عُروجی میں تم ہی اشیا پیدا کرتے ہو ؂

(۵۲) الغرض خط و کتابت اور تولید موالید ثلاثہ جُملہ علم دیو ہی کرتا ہے۔لیکن خط و کتابت بشانِ انسانی اور تولیدِ موالید ثلاثہ بشانِ رحمانی فرماتا ہے۔پس شیؤن واسماء واسباب متعلّقِ ہر شان جُدا جُدا ہیں۔اور حقیقت میں شانی و مسمیٰ واحد ہے ؂

(۵۳) یہ نہیں وہم کرنا چاہیئے کہ خط و کتابت تو ظاہرا ہم کرتے ہیں۔اور تولیدِ موالیدِ ثلاثہ ہم نہیں کرتے۔کیونکہ ہمارے اختیار سے باہر ہے۔بلکہ یہ عجیب قسم کا ہنر حضرتِ علم کا ہے جیسا کہ خواب میں مُشاہدہ ہوتا ہے کہ تمام عالمِ مثال کا مبدأ یہی حضرتِ علم دیو ہے لیکن عالمِ مثال میں بعد تعیّن صورتِ مثالی وُہی علم دیو تولیدِ عالمِ مثال اپنے اختیار سے باہر خیال کرتا ہے ؂

(۵۴) برہم ودیا کے آچارج یہ فرماتے ہیں کہ لفظ اختیار واقع میں مشتق از خیر ہے۔پس حضرتِ علم دیو کسی فعل کو بھی آدمی خیر جتلاتا ہے اور بعد اُسکے

ارادۂ انسانی کو اُٹھاتا ہے۔اور پھر بوساطتِ قدرتِ انسانی اُسکو تمام کرتا ہے۔
اُسکو اختیار بولتے ہیں۔کیونکہ صدور و اتمام اُس کا بعد تصورِ خیر و شر
بوساطتِ ارادۂ انسانی ہوتا ہے۔لیکن جہاں فقط ارادہ نفسِ کُلّی یا اوِدّیا
میں ہوکر بلا وساطتِ نفس جُزوی انسانی صدور و اتمامِ فعل ہوتا ہے۔
وہاں لفظ اختیار نہیں بولا جاتا ہے۔مثلاً عالمِ خواب میں مبدأ عالمِ مثال
حضرتِ علم ہے۔لیکن چونکہ صدور اُس کا بوساطت ارادۂ انسانی و بعد
امتیازِ خیر و شر نہیں ہوتا ہے اِس لئے بے اختیار جانا جاتا ہے۔واقع میں
تخیّلِ عالمِ مثال حضرتِ علم ودیو میں ہی ہوتا ہے۔اِس عجیب سِرِّ نہانی
سے انسان تولید مَوالید ثلاثہ اپنے اختیار سے باہر سمجھتا ہے۔لیکن باعتبارِ
مبدیت جُملہ باختیار اُسی حضرت کے ہوتا ہے۔اور یہ عجیب اسرارِ خفیہ حضرتِ
علم سے ہے۔جِس میں عقلِ عُقلا دنگ ہے ✦

(۵۵) اِسی طرح شانِ رحمانی میں اول ارادہ عرش یا ہرنیہ گربھہ میں
ہوتا ہے اور بوساطتِ قویٰ و آلاتِ وراٹ صدور و اتمام اُسکا ہوتا ہے۔
اور شانِ انسانی میں اوّل ارادہ بقلب جُزوی ہوتا ہے اور صدور و اتمام
اُس کا بوساطتِ قویٰ و آلاتِ انسانی ہوتا ہے۔پس بسبب اختلاف وساطتِ
ارادی و غیر ارادی امتیاز اختیاری و بے اختیاری کا عائد ہوتا ہے۔لاغیر۔

(۵۶) برہم ودیا کے آچارج یہ بھی کہتے ہیں کہ اگرچہ محلِّ ارادہ قلب
ہے۔کیونکہ حقیقتِ ارادہ واقع میں حرکت یا توجّہ [illegible] ہے۔لیکن محرکِ
ارادہ حضرتِ علم ودیو ہے۔اِس لئے باعتبارِ موجدیت صاحبِ ارادہ حضرتِ
علم ہوتا ہے۔قلب نہیں ہوتا۔اور چونکہ محلِّ ارادہ یعنی قلب باعتبار جزوی
و کُلّی کے دو قسم کے ہوتے ہیں۔یعنی نفسِ انسانی و نفسِ رحمانی۔اسلئے

واحد علم با تصاف ارادہ جداگانہ اسماء و صفاتِ انسانی و رحمانی سے متصف ہوتے ہیں۔ یعنی جب علم دیو قلب جزوی میں تحریکِ ارادہ فرماتے ہیں تو اِس ارادہ کے اعتبار سے یہی حضرتِ علم انسان کہلاتے ہیں۔ اور جب یہی علم دیو تحریک ارادۂ نفس کُلی میں فرماتے ہیں تو اِس ارادے کے اعتبار سے یہی حضرتِ علم رحمان بولے جاتے ہیں۔ مثلاً واحد شخص جب خط و کتابت کرتا ہے تو مُنشی یا کاتب کہلاتا ہے۔ اور جب خیاطت یا سلائی کرتا ہے اُس وقت درزی بولا جاتا ہے۔ واقع میں ذاتِ انسان میں فرق نہیں آتا۔ بلکہ باعتبارِ کتابت و خیاطت۔ کاتب و درزی جُدا جُدا اسماء و صفات عائد ہوتی ہیں۔ اِسی طرح واحد علم دیو باعتبارِ تحریک و تصرّفِ ارادۂ انسانی و رحمانی انسان و رحمان جُدا جُدا اسماء و صفات کو حاصل کرتے ہیں۔ واقع میں وُہی انسان اور وُہی رحمان ہے ؛

(۵۷) برہم وِدّیا کے آچارج یہ کہتے ہیں کہ جس طرح محلّ ارادہ قلب ہے اور صاحبِ ارادہ حضرتِ علم۔ اسی طرح اشارت انا کا محلّ واقع میں قلب ہے۔ کیونکہ تموّج قلب کا بحرکتِ اشارتِ خودی حقیقتِ انا ہے۔ مگر مشارٌ الیہ اشارتِ انا کا قلب نہیں بلکہ علم دیو ہے۔ کیونکہ جب حضرتِ علم دیو قلب کی تحریک باشارتِ ذاتِ خود فرماتے ہیں تو قلب میں ایک تموّج بصُورتِ اشارتِ خودی اُٹھتا ہے۔ اور تصدیق اِسکی عالَم کلام میں بلفظِ انا ہوتی ہے۔ مگر مشارٌ الیہ اُس کا واقع میں حضرتِ علم دیو ہوتا ہے ؛

(۵۸) اِسکی مثال یہ ہے کہ جیسا لفظ واقع میں ایک خاص کلام ہے جو بصورتِ تلفّظ بولا جاتا ہے۔ اور وہ ایک تموّجِ ہوا ہے جو بذریعۂ زبان و حنجرہ برآمد ہوتی ہے۔ اِس وجہ سے محلّ و مادۂ لفظ واقع میں ہَوا ہے

اور یہ ہوا ملفوظ نہیں ہوتی - بلکہ ملفوظ وہ معنی ہوتے ہیں جسکے لئے واضع لغت نے اِس لفظ کو وضع فرمایا ہے - مثلاً لفظ اسپ کے معنے حیوان ہیں مگر لفظ اسپ کا مبداً متوجّ ہوا ہے جو بوساطتِ حنجرہ و زبان حادث ہوتا ہے - تو بھی اس سے معرفتِ حیوان حاصل ہوتی ہے - اِسی طرح حرکتِ قلب باشارتِ خودی محرّکِ قلب حقیقتِ انا ہے - مگر مشارٌ الیہ اُس کا واقع میں قلب نہیں ہے - بلکہ مشارٌ الیہ ذات و حقیقتِ علم ہے جو محرّکِ قالب ہے ٭

(۵۹) یہ بھی وہم نہیں کرنا چاہیئے کہ اگرچہ آلاتِ تلفظ مثلاً حنجرہ و زبان جُدا جُدا ہیں تو معنی ملفوظ میں بھی فرق آجاوے بلکہ وہی لفظ اگر بہ حنجرۂ زید و بکر جُدا جُدا حادث ہوں تو بھی معنی واحد رہتے ہیں - اِسی طرح اگرچہ قلوبِ زید و بکر جُدا جُدا ہیں اور اُن میں حرکتِ انا جُدا جُدا ہوتی ہے تو بھی مشارٌ الیہ اُن انا کا واحد حقیقتِ علم ہے - لاغیر ٭

(۶۰) جس طرح انا کی اشارتیں متعدّد و قلوبِ عمرو و بکر میں جُدا جُدا ہیں - اور اُن کا مشارٌ الیہ علم واحد ہے - اِسی طرح قلبِ انسانی اور قلبِ کُلّی (رحمانی) بھی جُدا جُدا ہیں - اور اُن میں اشارتیں انا کی بھی علیحدہ علیحدہ ہیں تو بھی مشارٌ الیہ واحد ہے ٭

(۶۱) اگرچہ کُل اشارتِ انا کا واحد علم مشارٌ الیہ ہے لیکن عجیب سرِّ علم یہ ہے کہ جس قلب میں باشارتِ انا خودی کا مشارٌ الیہ ہوتا ہے - اُسی قالب کو معہ صفات و افعال اُس قلب کے خودی وہی تصوّر کرتا ہے - اور اپنے آپ کو قلب و بدن خیال کرتا ہے - اِس وجہ سے باعتبارِ بدن و قلوبِ مختلفہ حضرتِ علم دیو متعدّد معلوم ہوتا ہے ٭

(۶۲) جسقدر قلب میں غلبۂ جہل ہے اُسے اُسیقدر یہ سِتّر مذکورہ بالا زیادہ ہوتا ہے۔ اور خود ہی حضرتِ علم کو بُعد بعدِ بُعد مرتبۂ کثیفہ اور منزلات میں لے جاتا ہے۔ مثلاً جو جاہل ہے وہ بدن کو ہی مشارٌ الیہ کا انا سمجھتا ہے۔ کیونکہ قلب کا علاقہ بدن سے اتحادی ہے۔ اِس لئے وہ بدن سے متحد ہوتا بدن کو ہی اپنا آپ سمجھتا ہے۔ اور جو جاہل تر ہے وہ فرزند و عورت و عیال کو اپنا آپ سمجھتا ہے۔ کیونکہ موتِ فرزند سے اپنی موت (یعنی نقصان) اور ترقی و حیاتِ فرزند سے اپنی ترقی و حیات (یعنی فائدہ) خیال کرتا ہے۔ اور پھر جو لوگ متوسط درجے کے آدمی ہیں اور کچھ عقل رکھتے ہیں۔ اور علوماتِ فلسفی وغیرہ بھی حاصل کئے ہُوئے ہوتے ہیں وہ ان لوگوں سے ترقی کر جاتے ہیں اور بدن کو اور عیال کو اپنا آپ نہیں سمجھتے۔ بلکہ قلب اور نفس کو اپنا آپ سمجھتے ہیں۔ تو بھی علم کو اپنی حقیقت نہیں جانتے بلکہ علم کو وصفِ خود جانتے ہیں۔ واقع میں یہ بھی جاہل ہیں۔ اگرچہ باعتبار اُن لوگوں کے یہ عالم خیال کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ رفعِ جہل اِن کا ہنوز نہیں ہُوا ہے ✣

(۶۳) جن عارفین کو بعد مجاہدہ و ریاضت کثیرہ بنظر تفکّر و دلائلِ قطعیہ ثابت ہُوا ہے کہ مشارٌ الیہٗ انا واقع میں حضرتِ علم ہے۔ اور ہماری حقیقت ٹھیک ٹھیک علم ہے۔ کچھ عجب علاقۂ وہمی سے قلب اور صفاتِ قلب اور بدن اور صفاتِ بدن ہم میں مستعار ہیں۔ یہی لوگ فی نفس الامر عالِم ہیں کیونکہ حجابِ جہل اِن لوگوں کا واقعی دُور ہو جاتا ہے ✣

(۶۴) یہ سِترِ عجیب اُسی قسم کا ہے کہ جب خواب میں ہماری صُورت مثل صورتِ خارجی حادث ہوتی ہے۔ تو بسبب نیند ہمارا علاقہ اُس صُورت

سے اتحادی ہو جاتا ہے۔ اِسی سبب سے سوتا ہُوا آدمی اپنے آپ کو جاگتا تصوّر کرتا ہے۔ واقع میں نیند ایک تعطیلِ قوائے خارجیہ ہے اور وہ صُورتِ خارجیہ صفت ہے۔ اور بیداری شغلِ قوی ہے جو مشارٌ الیہ صورت کا وصف ہے۔ لیکن وقتِ خواب آتما کا وہمی علاقہ قوائے مثالیہ سے ہوتا ہے۔ اسلئے صفات اُسکی صفت اپنی وہم کرتا ہے۔ دقیق اسرار اُسکے مرأة المعرفت میں جو مجموعۂ برہم ودیا میں ہماری (باوا نگینا سنگھ کی تیسری) تصنیف ہے۔ درج اور ترجمہ کئے ہیں۔ وہاں سے طلب کرنے چاہئیں ؛

(۶۵) جس طرح بوقتِ خواب تمکو صورتِ مثالیہ سے علاقۂ وہمی ہو جاتا ہے اِسی طرح بیداری میں قلب جُزویہ سے اب علاقۂ وہمی باعتبارِ جزُویت قلب ہوکر تم کو انا العبد ایسا تصوّر ہوتا ہے۔ اور جب تُم علاقۂ قلب جُزویہ کو چھوڑ جاتے ہو اور قلب کُلید یعنی ہرنیہ گربھ سے تصرّف کرتے ہو۔ تو اِس حالت میں علاقۂ وہمی نفس کلّی سے ہوتا ہے۔ اسی سبب وہاں انا الرحمان ایسا تصوّر ہوتا ہے ؛

(۶۶) چونکہ قلب جُزویہ و کُلّیہ و مثالیہ و خارجیہ سے علاقۂ وہمی ہے۔ حقیقی نہیں۔ اِس لئے واقع میں مشارٌ الیہ آنا علم و آتما ہے جو ان تمام سے پاک و منزّہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ جب عارفین حقیقتِ حال کو جانتے ہیں تو انا العلم بلکہ انا الحق و سبحانی ایسا تصدیق کرتے ہیں۔ اسکی مثال عارفین یہ دیتے ہیں کہ جیسا بوقتِ وہم مار رسن میں مار کا حمل اشارتِ عین پر ہوتا ہے۔ اور واقع میں مشارٌ الیہ عین وہاں رسن ہی ہے۔ تو بھی ایں مار است۔ اِس قسم کی تصدیق ہوتی ہے۔ اسی طرح مشارٌ الیہ آنا کا واقع میں علم یا حق ہے تو بھی تعینات جزئیہ و کلّیہ میں تصدیق ہوتا ہے ؛

(۶۷) ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں۔ اور ہم (باوا نگینہ سنگھ) نے بھی تجربہ سے مشاہدہ کیا ہے کہ مرتاض آدمی بعد سماعتِ بیدانت شاستر و مشق کاملہ چوتھی حالت میں جاتا ہے اُس وقت یہ علاقہ وہمی زندگی میں ہی اُڑ جاتا ہے۔ اِس لئے تصدیق انا الرحمان قبل از معرفت معالجہ اس مرض کا ہے۔ اور بعد عرفان ثمرۂ معرفت ہے۔ اِسی سبب بید بھگوان وراٹ اُپاسنا میں یہ حکم فرماتے ہیں کہ یہ اُپاسنا کرنی چاہیئے کہ جو نورانی پُرش اِس آفتاب میں متجلّی ہے وہی مَیں ہُوں۔ اِس اُپاسنا سے مقیّد مُطلق ہو جاتا ہے کیونکہ اِس مُجاہدہ سے یہ علاقۂ وہمی کمزور ہو جاتا ہے ؛

(۶۸) گایتری منتر جو ہم لوگوں کا ابتدائی ایمان ہے اِس اُپاسنا پر اشارہ کرتا ہے۔ کیونکہ معنی گایتری منتر کے یہی ہیں کہ مَیں اِس آفتاب کی نُورانی جلالت کو دھیان کرتا ہُوں کہ جو آفتاب میں مستولی ہو کر آفتاب کو تحریک کرتا ہے۔ اور وُہی ہمارے قلوب میں مستولی ہوکر ہمارے قلوب کو تحریک کر رہا ہے ؛

(۶۹) آجکل کے لوگ اِس قسم کی اُپاسنا سے متنفر ہیں۔ اُنھوں نے غیر مُلک والوں سے جو عارف نہیں ہیں سُنا ہے کہ اس قسم کی تصدیق دعوائے خُدائی ہے۔ اور وہ لوگ یہی پسند کرتے ہیں کہ جو بے چون اور بے چرا ہے وہی ہمارا سچا خُدا ہے اور اُسی کو ہم یاد کرتے ہیں۔ حالانکہ اِس قسم کی تصدیق واقع میں خیالی خُدا پرستی ہے۔ وجودی خُدا پرستی نہیں۔ اور ثابت ہے کہ خیالی کچھ شئے نہیں بلکہ امر عدمی ہے۔ اور اُپاسنا مذکورۂ بالا بنظرِ غور وجودی خُدا پرستی ہے۔ کیونکہ یہ اُپاسنا علیٰ سبیل الوجدان و وجود ہے ؛

(۷۰) اِس بحث میں ہم زیادہ گفتگو کرنا نہیں چاہتے۔ کیونکہ ابھی ہم کو اسیقدر کلام کرنا چاہیئے جس قدر کہ آپ لوگ سمجھ سکتے ہیں۔ بحث یہ ہے کہ جس طرح سیرِ نزُولی میں عِلم دیو کو علاقۂ وہمی قلبِ جُزئیّہ اور بدنِ جُزئیّہ سے ہوتا ہے۔ اِسی طرح سیرِ عرُوجی میں علم دیو کو نفسِ کلّیہ اور بدنِ کبیر سے علاقۂ وہمی ہوتا ہے۔ اور جس طرح بعض اعضائے انسان رئیس اور بعض مرأوس اور بعض خادم ہیں۔ اور اعضائے رئیس وہی ہوتے ہیں جن میں اول فیضانِ عِلم ہوتا ہے۔ اور پھر بوساطت اُسکے دوسرے اعضامیں تعدیہ ہوتا ہے۔ اِس وجہ سے رحمان بلکہ ہر ایک عضو اُس کا چہ سنگ چہ خارا و چہ آفتاب قابلِ تعظیم ہے۔ کیونکہ وہ واقع میں اعضائے رحمان ہیں جو سیرِ عرُوجی میں ہے۔ اِس لئے تعظیم ہر شے بُت پرستی نہیں۔ بلکہ حق پرستی ہے **بیت**

بعزت نگر در مگس زینہار — کہ او ہم دریں بارگہ جہنری است

(۷۱) دیکھو جب ہم کسی انسان کی تعظیم کرتے ہیں۔ اُنکے قدم چھوتے ہیں۔ اور جب اُس سے کچھ مانگتے ہیں تو اُسکی چشم کی طرف نگاہ کرتے التماس کرتے ہیں۔ تو جیسے ہم آدمی کے قدم کو ہاتھ لگاتے قدم پرست نہیں ہو جاتے۔ اور چشم کی طرف نگاہ کرتے چشم پرست نہیں ہو جاتے۔ ویسے ہی تعظیم رحمان کے وقت سنگ خارا پر ہاتھ رکھتے سنگ پرست نہیں ہو جاتے۔ اور آفتاب کی طرف نگاہ کرتے آفتاب پرست نہیں ہو جاتے۔ بلکہ جس طرح انسان کی تعظیم قدموں پر گرنے سے ہوتی ہے۔ اُسی طرح رحمان کی تعظیم سنگ اور ارض کی طرف سر جھکانے سے ہوتی ہے۔

(۷۲) اگر کوئی شخص وقتِ قدمبوسی ہم پر اعتراض کرے کہ وہ آدم پرست نہیں بلکہ قدم پرست ہے۔ تو یہی سمجھا جاویگا کہ یہ کوتہ نظر ہے۔ آدمی کی پوری

صُورت کو نہیں جانتا۔ اور نہ یہ جانتا ہے کہ قدموں پر گِرنا ہی تعظیم ہے۔ اور
اِسی طرح سے سنگ خارا اور ارضیات کی طرف جب ہم سجدہ کرتے ہیں۔ تو
کوتہ نظر غیر مُلک کے لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ سنگ پرست ہے۔ مگر ہم کو
بخوبی معلوم ہے کہ وہ پوری طرح صُورتِ رحمان کو نہیں جانتے۔ ورنہ یہ توذاتِ
عبادت کی اسرار سنجیاں ہیں۔ پس ہم افسوس کرتے ہیں کہ بید پر چلنے والے
ہمارے بھائی بھی اُنکے اعتراض سے بہک جاتے ہیں ٭

(۱۲) اَے عزیزو ہمارے شاستر میں جو جو اُصُولِ اُپاسنا و ریاضت ہیں
اُنکے اُصُول و طریقِ علمِ مکاشفہ سے مُطابق بید مستخرج ہیں اور غیر ملک
کے لوگ اُس سے واقف نہیں ہُوئے۔ اور چُونکہ تُم نے بھی زبانِ
سنسکرت کا درس چھوڑ دیا اور انگریزی و فارسی ہی میں شغل کرتے ہو
اِس لئے یہ فسادِ عام پھیل گیا کہ حق باطل اور باطل حق خیال ہوتا
ہے۔ ذرا متوجہ ہو کر اُصولِ عبادت شاستر عظیم سے سیکھو اور پھر تعقّل کرو
کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے ؟

(۱۳) الغرض بید میں ہم پر ثابت ہُوا ہے کہ اُپاسنا صرف دو قسم
کی ہے یعنی یا مقیّد کی اُپاسنا ہے یا مُطلق کی۔ چونکہ سیر آفاقی میں ثابت
ہُوا ہے کہ حضرتِ علم دیو ذرّہ ذرّہ و مُو مُو (بال بال) اشیاء میں
مُتعیّن ہیں۔ اور چُونکہ ہر ایک صُورت واقع میں تعیّن اور صُورِ علمیّہ ہے۔
پس علم دیو واقع میں حقیقت و آتما ہر ایک شئے کی ہے۔ اور ہر صُورت
میں متعیّن و مقیّد موجُود ہے۔ اس وجہ سے صورت پرستی مقیّد پرستی ہے۔ اور
اِسی کو زبان سنسکرت میں پرتیک اُپاسنا بولتے ہیں۔ اور مُطلق پرستی
بجُز تصدیق اناالحق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مُطلق بمعنے تقیّدات و تعیّنات سے

پاک و آزاد کے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس حالت میں تفاوت و تمیز ساجد و مسجود نہیں ہو سکتی۔ اِس لئے کہ واحد شے باعتبارِ تعیّنات متفاوت ہو سکتی ہے اور بعد سلبِ تعیّنات و تقیّدات تمیز نہیں ہو سکتی۔ اِس وجہ سے مُطلق پرستی واقعہ میں تصدیق اناالحق یا عقیدۂ وحدت و توحیدِ وجودی ہے۔ اور اسی کو زُبان سنسکرت میں اہنگرہ اُپاسنا کہتے ہیں۔ بجُز اس دو قسم کی اُپاسنا کے اور کوئی تیسری صورت وہمی ہے۔ واقعی نہیں۔ پس جو لوگ مقید پرستی میں اعتراضات بت پرستی۔ اور مُطلق پرستی میں اعتراضات دعوائے خُدائی کرتے ہیں وہ جُملہ وہمی اور جہالت میں ہیں۔ اور وہ شکارِ عنقا چاہتے ہیں۔ اور عُنقا شکار کسی کا ہوتا نہیں۔ اِس لئے وہ بوالہوس اور خالی دست ہیں ✤

(۶۵) جن لوگوں نے بجُز ہر دو قسم بالا کے طریقِ عبادت استخراج کئے ہیں اور کتابیں وضع کی ہیں اُنھوں نے ہُما اور عُنقا کے شکار کے لئے دام پھیلایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہُما اور عُنقا کا نام تو اُنکی کتابوں میں مشہور ہے مگر وجُود اور حقیقت اُنکی خارج میں ثابت نہیں۔ اور جو لوگ اس قسم کا شکار کرتے ہیں وہ ہمیشہ باد بدست ہوتے ہیں۔ **بیت**

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں کاینجا ہمیشہ باد بدست است دام را

(۶۶) اِس وجہ سے جو کتاب جس قدر مخالفتِ بید طریق یا شریعت بیان کرتی ہے وہ وضعی ہے الٰہی نہیں۔ اور جسقدر مطابق بید مسائل بیان کرتی ہے اُسیقدر الٰہی ہے۔ کیونکہ ترجمہ کلامِ الٰہی ہوتا ہے۔ اِس لئے بجُز وید جو وضعی طریق عبادت کا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اور مُوجبِ نجات نہیں۔ مقیّد پرستی اور مُطلق پرستی واقعہ میں حق پرستی ہے۔ اور چونکہ مقیّدات

ہیں وہ صورتیں جُدا جُدا ہیں۔ باعتبار اُن قیود کے اِس علم دیو کا نام اُس شے کے موکّل کا ہوتا ہے۔ مثلاً ذات مقیّدِ آب موکّلِ آب ورن دیوتا کہلاتا ہے۔ اور ذات مقیّدِ آتش مُوکّلِ آتش اگنی دیوتا کہلاتا ہے۔ اِسی طرح لاتحصیٰ اسماء و مراتب مرتبۂ عُروجی میں ہیں۔ اور باعتبارِ اسماء و قیودِ عروجیہ وہ معبُود ہے۔ فَافْہَمْ ٭

(۷۷) اب آپ لوگوں نے صُوفیائے کرام سے سُنا ہوگا کہ وہ آپ ہی ساجد آپ ہی مسجُود۔ آپ ہی عابد آپ ہی معبُود ہے۔ اور واقع میں یہ مقیّدات و تعیّنات ہی میں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ باعتبار تعیّناتِ عرُوجیہ وہ معبُود ہے۔ اور باعتبارِ تعیّناتِ نزُولیہ وہی عابد ہے۔ پس اِس قسم کے قولِ عارفین سے انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ اور یہی حق ہے ٭

(۷۸) حاصل کلام یہ وراٹ بھگوان یعنی رحمان مثل انسان حالتِ خارجی میں عجائب افعال و صفات سے دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن علم دیو جب اس جسم کبیر کی حالت خارجی سے برداشتہ دِل ہوتے ہیں تو آفتاب و عناصر سے قطعی علاقہ چھوڑ جاتے ہیں اور استیلائے تام ہرنیہ گربھ یا نفسِ کلّی میں فرماتے ہیں۔ اور یہ اُسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ سیرِ نزُولی میں بیداری سے خواب یا عالمِ مثال میں جاتے ہیں۔ لیکن خواب میں قطعی علاقہ بدن سے نہیں چھوڑتے۔ اور اِس حالتِ داخلی میں جسمِ خارجی سے قطعی علاقہ چھوڑ جاتے ہیں۔ اِس سبب سے زمین و آسمان و آفتاب وغیرہ یک لخت فنا ہو جاتے ہیں۔ یہی حقیقتِ قیامت ہے۔ جسکو اُن کی زبان میں پرلے بیان کرتے ہیں ٭

(۷۹) چُونکہ اِس وقت عِلم دیو کی سیر ہرنیہ گربھ میں ہوتی ہے یہاں

عجائبات بہشت و دوزخ و حساب و کتاب و میزان و صراط و عذاب و ثواب و خطاب و رد و قبول اعمال کا تماشا ہوتا ہے۔جس میں ایک ہیبتِ عظیم شامل ہے۔اور اِسی حالت کو آخرت بولتے ہیں۔جو زبانِ سنسکرت میں پرلوک بولا جاتا ہے ✤

(۸۰)اِس حالت میں نام اِس علم دیو کا مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْن ہوتا ہے اور شرتی بھگوتی اِسی کو شوتر آتما و انتر یامی اِن ناموں سے یاد کرتی ہے اور یہ عالمِ نورانیات کا ہے۔جسکو ملکوت بھی کہتے ہیں ✤

(۸۱)یہ حالت باعتبارِ زمانہ اسقدر طویل ہوتی ہے کہ اکثر عارفین نے اسے دائمی و ابدی وہم کیا ہے۔اور اِس میں عجائبات بہ نسبت اِس عالم خارجی کے بہت زیادہ ہیں۔بلکہ آشکارہ اسکے عجائبات اگر بیان کئے جاتے ہیں تو صرف عامیان ہی نہیں بلکہ متوسط درجے کی عقل والے لوگ بھی انکار کرتے ہیں۔کیونکہ عجائبات اُسکے انکی عقل سے بڑھ کر ہیں۔اسلئے ہم اِس میں زیادہ گفتگو نہیں کرتے بلکہ اُسی قدر مناسب ہے جسقدر کہ وہ سمجھ سکتے ہیں ✤

(۸۲)جب علم دیو اِس حالت سے بھی استغنا فرماتے ہیں تو عالمِ جبروت یعنی غیب الغیب کلیہ میں تشریف لیجاتے ہیں۔اِس حالت میں نورانیات و ملایک و بہشت و دوزخ بھی فانی ہو جاتے ہیں۔اور وہی حالت ہوتی ہے جیساکہ سیرِ نزولی میں وقتِ غرق نیند ہوتی ہے ✤

(۸۳)اگرچہ تمام خارجیات و داخلیات فانی ہو جاتے ہیں لیکن جملہ بطورِ بالقوۃ اُس پرماتما میں حذف رہتے ہیں جیساکہ تخم میں درخت بالقوۃ ہوتا ہے اِسی سبب سے عالمِ جبروت تخم و مبدأ خارجیات و داخلیات کا کہا جاتا ہے۔اور اِسی سبب اُسکو کارن شریر کہتے ہیں ✤

(۸۴) مطلب یہ ہے کہ صُوَر بالفعل کا زوال تو ہوتا ہے۔ بالقوۃ رہتا ہے۔
اُس کا زوال نہیں ہوتا۔ اِسی سبب اُس کا نام آبیاکرت ہوتا ہے۔ اور بھی
اُسکے بہت سے نام ہیں۔ مثلاً غیب الغیب خفی الاخفیٰ۔ بطون در بطون وغیر ذالک

(۸۵) نتیجہ اِس کلام کا یہ ہے کہ جملہ تین مراتب ہیں۔ ناسوت۔ ملکوت۔ جبروت
اور ہر ایک دو قسم کے ہیں یا صغیر ہے یا کبیر۔ اِس طرح ششش مراتب ہوئے
اور مثال اُسکی دائرہ کی ہے۔ جس میں دو قوسیں عُروجی و نزولی ہیں۔ اور
ہر ایک قوس تین تین مراتب پر شامل ہے اور واحد علم دیو کو اِس دائرہ میں
گاہ بقوسِ عُروجی و گاہ بقوسِ نزولی سیر ہوتی ہے جسکی تفصیل اُوپر
بطوالت بیان کی گئی ہے۔ اِس طرح بار بار صعود و نزول ہوتا ہے۔ اِسی کو
زبان سنسکرت میں سنسار چکّر بولتے ہیں۔ اور یہی سنسار چکّر تناسخ کہلاتا ہے
اور یہی واقعہ میں قید ہے ؛

(۸۶) یہ نہیں وہم کرنا چاہیئے کہ یہ قیدِ تناسخ واقعی یا حقیقی ہے۔ بلکہ
خیالی و ثبوتی ہے۔ کیونکہ ہمنے پہلے لیکچروں میں اصل مادّہ اس کا سنکلپ
یا خیال ثابت کیا ہے۔ اور جتلا دیا ہے کہ خیال یا سنکلپ ہی ہے جو ہر
صُورت میں متمثل ہوتا اعیان ثابتہ ہے۔ اور جب تخیّل پختہ ہوتا ہے تو
واقعی دکھائی دیتا ہے۔ پس طریقِ نجات اِس قید سے بجُز اسکے نہیں۔ کہ
سنکلپ یا خیال کی نفی کی جائے۔ اور وہ تب ہوتا ہے کہ پہلے بقاعدہ
شریعت عمل کرکے خیال کو گُناہِ کبیرہ و صغیرہ سے پاک و صاف کیا جائے
اور مہلکات و رذائل کو قلب سے استیصال کر دیا جائے۔ اور منجیات و
فضائل کا اُسکو زیور پہنایا جائے۔ پھر اس قسم کے عِلم سے حضرتِ علم
کے دیدار میں جو نورٌ علیٰ نُور ہے لگایا جاوے۔ اور اُس میں استغراق

تام حاصل کیا جائے۔ جسکو مراقبہ یا سمادھی بولتے ہیں۔ بعد مجاہدہ و مشق کاملہ زندگی ہی میں خیال و سنکلپ رُک جاتا ہے۔ اور تمام صُورتوں سے صاف ہوتا فوراً نُورٌ علیٰ نُور باقی رہ جاتا ہے۔ اور مجرّد یا پاک از خیال ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تا زندگی از جہتِ معاملاتِ دُنیوی کچھ اثر خیال باقی رہتا ہے لیکن وقتِ مراقبہ کالعدم ہو جاتا ہے۔ اور اسی کو چوتھا پد (تُریا) بولتے ہیں۔ اور وہ زندگی میں ناجی ہوتا قیدِ نزولی و عُروجی سے چھُوٹ جاتا ہے۔ اِسی کو سنسکرت میں جیون مُکت بولتے ہیں۔ بعد موت ایسے عارف کا خیال یا سنکلپ قطعی فانی ہو جاتا ہے۔ وہ پھر مراتبات و مُتقیّدات میں سائر نہیں ہوتا۔ عالمِ تجرید میں رہتا ہے۔ اسی کو سنسکرت زبان میں کیوَل مُکتی بولتے ہیں۔ پس آپ ہی اپنے خیال سے مقیّد اور آپ ہی اپنے خیال سے مُطلق ہو جاتا ہے۔ اور نفیٔ سنکلپ یا خیال ہی واقعہ میں طریقِ نجات ہے۔ پس اَے عزیزو! آپ بھی اپنے خیال کو پاک رکھو اور وید بیرِ سُروپ میں عِلم دیو کے اندر ہی اندر لگاؤ تاکہ استغراقِ تام حاصِل ہو۔ اُس وقت تُم بھی مقیّد سے مطلق ہو جاؤ گے۔ یہی آخری نتیجہ بید کی تعلیم کا ہے۔ اب مَیں رسالۂ عجائب العلم ختم کرتا ہُوں اور دُعا دیتا ہُوں کہ حضرتِ علم دیو آپ لوگوں کو اپنے سُروپ و تجلّیات میں استغراقِ تام دے اور نجات بخشے۔ مجھ کو بھی بدعا یاد کیا کرنا۔ جَزَاکَ اللّٰہُ خَیْرًا (اللہ تجھے نیکی یا خیر کی جزا یعنے بدلہ عطا فرما دے) آمین

اوم سچدانند پرماتمنے نمہ۔

تمام ہُوا لیکچر چھٹا۔

کتبہ سعید الدین دہلوی

اوم

شری رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ کے مختصر قواعد

اِس انجمن کے اغراض و مقاصد یہ ہونگے

(ا) کہ برہم لین شری سوامی رام تیرتھ مہاراج کی تصانیف۔ لیکچر اور سوانحمری کو خصوصاً
(ب) اور دیگر تصانیف کو۔ جو انکی تلقین کے موافق ہوں عموماً عمدہ وضع قطع میں مضامین
کی اصلیت و تصحیح کو قائم رکھتے ہوئے شائع اور کم از کم قیمت پر فروخت کیا جائے۔

انجمن ہذا میں وہ اصحاب کہ جو سوامی رام تیرتھ کی تعلیم کے مقلد ہوں بطور (۱) مربّی
(۲) ممبر (۳) ہمدرد کے شریک ہوسکیں گے۔

(۱) جو اصحاب مبلغ ایکہزار روپیہ یکمشت یا زیادہ سے زیادہ دس قسطوں میں دو سال کے اندر
عطا فرمائینگے۔ وہ کُل زرِ عطیّہ کی وصولیابی پر انجمن میں بطور مربّی کے داخل کئے جائینگے

(۲) جو اصحاب مبلغ دوسَو روپیہ یکمشت یا زیادہ سے زیادہ آٹھ قسطوں میں دوسال کے اندر ادا
کرینگے وہ انجمن میں کُل زرِ عطیّہ کی وصولیابی پہ بطور ممبر کے داخل کئے جاوینگے۔

(۳) جو اصحاب پچیس روپیہ یکمشت یا پانچ قسطوں میں ایک سال کے اندر عطا فرمائینگے وہ انجمن میں
بطور (associate) ہمدرد داخل کئے جائینگے۔

داخل شدہ عطیّہ دہندگان کو اپنے زرِ عطیّہ پر پانچ فیصدی سالانہ کے حساب سے لیگ،
کی طبع شدہ کُتب بلاقیمت تا زندگی ہر سال لینے کا حق حاصل ہوگا۔

مفصّل فہرستِ قوانین بزبان انگریزی لیگ سے براہِ مہربانی منگوا کر دیکھیں۔

منیجر

رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ۔ لکھنؤ

اطلاع عام

شریمان سوامی رام تیرتھ جی مہاراج کی کُل تصانیف و تقریر جو سوامی جی ممدوح کے شاگرد رشید ناراین سوامی سے مُرتّب ہو کر بذریعہ شری رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ لکھنؤ کے اُردو ہندی اور انگریزی زبان میں مُفصّل و مُسلسل شائع ہوئی ہیں - اور اسی طرح عالیجناب باوا نگینا سنگھ صاحب بیدی آتم درشی کپور تھلہ (پنجاب) کی کُل تصانیف جو بعد بہت تصحیح و ترمیم کے شری رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ نے وقتاً فوقتاً بزبانِ اُردو و ہندی شائع کی ہیں اُن سب کے حقوق محفوظ کیئے گئے ہیں تاکہ کوئی شخص تجارت کے خیال سے بغیر اجازت لیگ مذکور قصد طبع نہ کرے مذکورہ بالا سب کُتب پتہء ذیل سے ہر وقت مِل سکتی ہیں اور تاجرانِ کُتب کو واجبی کمیشن بھی دیا جاتا ہے ؂

مُفصّل فہرستِ کُتب - قواعدِ رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ لکھنؤ و شرح کمیشن پتہ ذیل سے منگوا کر ضرور مُلاحظہ کیجیئے ؂

علاوہ لیگ کی اپنی شائع شدہ کُتب کے تصوف یا ویدانت پر دُوسروں کی چیدہ چیدہ کتابیں بھی لیگ سے ملتی ہیں ؂

منیجر - شری رام تیرتھ پبلیکیشن لیگ

نمبر ۲۵ - مارواڑی گلی - لکھنؤ